
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01946782 8



UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

LE SOCIALISME CHRÉTIEN

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE HACHETTE

L'Imagination, étude psychologique, 2e édit. 1 vol. — 2 fr. 25

L'Homme et l'Animal, 2e édit. 1 vol. — 3 fr. 50

Psychologie des Grands Hommes, 2e édit. 1 vol. — 3 fr. 50
(Couronné par l'Académie des sciences morales et politiques.)

A LA LIBRAIRIE L. CERF

Le Crime, étude sociale, 3e édit. 1 vol. — 3 fr. 50

La France criminelle, 2e édit. 1 vol. — 3 fr. 50

Le Combat contre le crime, 2e édit. 1 vol. — 3 fr. 50
(Prix Audiffred, de l'Académie des sciences morales et politiques.)

A LA LIBRAIRIE THORIN

L'Instinct, ses rapports avec la vie et avec l'intelligence. 2e édit. 1 vol. — 7 fr. 50
(Couronné par l'Académie française.)

A LA LIBRAIRIE DELALAIN

Cours de Philosophie, 9e édit. 1 vol. — 5 fr.

Éléments de Morale, 2e édit. 1 vol. — 3 fr.

Notions de Pédagogie. 1 vol. — 2 fr. 50

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

HENRI JOLY

LE SOCIALISME CHRÉTIEN

LES ORIGINES — LA TRADITION

LES HÉRÉSIES — THÉOLOGIENS, PRÉDICATEURS, MISSIONNAIRES

LA CRISE DE 1848 — LES DERNIÈRES ÉCOLES

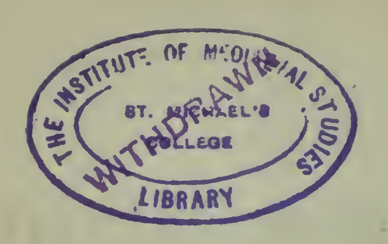
PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1892

Droits de traduction et de reproduction réservés.


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY
WITHDRAWN

11223


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

A

MONSIEUR ADOLPHE FRANK

DE L'INSTITUT

PROFESSEUR HONORAIRE AU COLLÈGE DE FRANCE

Monsieur et cher maître,

J'avais plus d'une raison pour vous prier de vouloir bien accepter la dédicace de ce volume. Ce que j'ai écrit depuis quatre années sur le Crime, *ce que j'essaye aujourd'hui d'exposer sur le* Socialisme chrétien, *je devais le dire au public du Collège de France, alors que la chaire de Droit naturel y existait encore et que vous m'aviez fait l'honneur de me choisir pour votre suppléant. La tâche difficile de parler à votre place et en votre nom demandait un grand effort. Je ne m'y suis point épargné, vous le savez. Permettez-moi donc de vous offrir ces résultats d'un travail que vous avez encouragé si souvent.*

Vous m'avez appelé depuis peu à combattre

avec vous, dans la Ligue contre l'athéisme, les tendances matérialistes de notre époque. Ce que je combats ici — avec plus de regret — c'est l'excès d'un zèle religieux méconnaissant aussi bien les traditions et la doctrine dont il se réclame que les conditions naturelles de l'organisation des sociétés. Dans une telle polémique, j'avais à prendre auprès de vous plus d'un exemple et plus d'une leçon. Je n'ai pu remonter dans les controverses de notre siècle sur le socialisme sans vous y rencontrer à chaque pas. Je vous y ai trouvé tel que vous avez toujours été, sincère ami des croyances religieuses, souhaitant qu'elles ne soient jamais séparées ni de la science ni de l'esprit philosophique, les aimant donc surtout quand elles sont réfléchies, soutenues par la foi en Dieu et par le dévouement à l'humanité, mais préservées aussi par le bon sens.

Bien d'autres peuvent tenir à honneur de se rencontrer avec une âme comme la vôtre dans la défense de pareilles idées. A ce sentiment s'ajoute en moi une gratitude aussi fidèle que l'est votre estime et, si vous voulez bien que je le dise, votre amitié!

Henri JOLY.

LE

SOCIALISME CHRÉTIEN

CHAPITRE I

LES ORIGINES

Position de la question. — Deux définitions du socialisme. — I. La théorie de la justice dans l'Ancien Testament : les rapports de l'homme et de Dieu ; les rapports des hommes entre eux. — Les droits de l'individu. — L'homme et la terre. — La propriété de famille et la propriété individuelle. — L'expropriation. — La richesse et la pauvreté. — II. Le Nouveau Testament. — En quoi il confirme l'Ancien. — La propriété du père de famille. — Jésus refusant d'être juge des partages temporels. — Les deux degrés de la vertu : le droit et l'esprit de sacrifice. — La propriété devant les apôtres. — Conclusion sur l'esprit des textes bibliques et évangéliques.

Rappelons brièvement ce qui paraît aujourd'hui acquis sur les tendances de la doctrine appelée socialisme. Ces tendances oscillent entre deux idées, dont l'une, plus vague, est acceptable pour tout le monde, s'impose même, on peut le dire, à tous les esprits, et dont l'autre

est un système défendu par une secte nombreuse, il est vrai, mais exclusive, militante et fermée. « Le socialisme est la recherche de l'amélioration du sort du plus grand nombre par les efforts réunis du penseur, du législateur et de l'homme d'État. » Voilà la première idée. « Le socialisme est l'ensemble des mesures par lesquelles la puissance publique travaille à niveler les inégalités et impose à tous la répartition la plus équitable de la richesse, en dépit de ce qu'on appelle les lois économiques, et en dépit des revendications de la liberté individuelle. » Telle est la seconde idée.

Un nombre considérable et croissant de publicistes s'intitulent socialistes. C'est entre ces deux pôles qu'ils s'agitent et qu'ils essayent de se diriger.

L'autorité publique a-t-elle failli à une partie de la mission qu'elle s'était donnée, ou, en se substituant à l'initiative individuelle, n'a-t-elle abouti qu'à du désordre ; on recule alors du côté des aspirations et des conseils, ou l'on ébauche des combinaisons locales et partielles, dont chacun tirera parti comme il le pourra. Est-ce le libéralisme qui a échoué ; on se retourne du côté de l'autorité, on lui demande d'intervenir et de mettre un terme aux déceptions dont on se plaint.

Dans ce milieu confus, bien des opinions sincères vont se heurtant, parce que, suivant la

nature des déceptions les plus récentes, les uns vont dans un sens, les autres dans un autre. Beaucoup pensent que, dans ce milieu, le christianisme doit offrir un point de ralliement plus stable et en même temps plus ouvert aux bonnes volontés. Mais, ici encore, on se divise : les uns cherchent dans le christianisme un esprit de solidarité, de justice et d'équité plutôt que des formules précises et qu'un système arrêté d'organisation sociale; les autres croient que les livres saints de cette religion renferment les grandes lignes d'un système où le respect absolu de l'autorité est le point de départ, où l'égalité de tous est le but.

De ces deux interprétations, laquelle est la plus vraie? C'est ce que nous nous proposons d'examiner.

Prenons la Bible dans son ensemble, Ancien et Nouveau Testament. Les discussions des érudits sur l'importance respective, sur l'ordre chronologique, je dirai même sur l'authenticité des divers livres de la Bible, importent ici fort peu. En dépit de ses divisions, l'Église chrétienne a reconnu ces livres comme une parole divine et en a fait la base de ses croyances et la règle de sa conduite. Dès lors, que tel prophète soit plus ancien ou plus moderne qu'on ne l'a cru, que tel livre soit de Salomon ou d'un auteur postérieur, cela n'importe pas pour la question que nous traitons : ce n'est pas à nous

à reprendre ces discussions. La Bible vulgaire forme un tout traditionnel dont le christianisme est devenu inséparable. Cela suffit. Encore une fois, ouvrons donc cette Bible, patrimoine commun des races latines et des peuples anglo-saxons. Que renferme-t-elle d'esprit « socialiste »? Quels encouragements, quels freins la doctrine socialiste y rencontre-t-elle?

I

Irons-nous chercher ce que la Bible nous fournit d'indications sur le droit au travail ou sur l'impôt progressif? Il semble qu'il y ait tout d'abord deux questions plus hautes à examiner.

1° La justice de la Bible est-elle la simple application d'un ordre donné, d'une organisation imposée par une puissance supérieure qui, après avoir été Dieu lui-même, serait ensuite son représentant spirituel ou temporel?

2° Cette justice veut-elle par-dessus tout la solidarité sociale et ignore-t-elle le droit de l'individu?

S'il faut répondre affirmativement à ces deux questions, la Bible est très socialiste. Elle l'est beaucoup moins : 1° si elle nous fait voir dans la justice un ordre qu'il s'agit de déchiffrer et qui n'a rien d'arbitraire ; 2° si elle a égard à l'individu et si elle exige qu'en toutes choses il soit traité selon ses mérites personnels.

M. Renan tient pour la première des deux solutions. « En somme, dit-il, le Code de Jahvé est un des essais les plus hardis que l'on ait faits pour garantir le faible. C'est le programme d'une sorte de socialisme théocratique procédant par la solidarité , ignorant l'individu. » — « Cette loi, dit-il ailleurs, est une loi de confrérie. Elle se rapproche fort des idées qui dominent dans certains cercles socialistes. L'humanité, la bonté pour le faible, doivent beaucoup à Israël : le droit ne lui doit rien. »

Ces assertions sont nettes, mais elles sont bien absolues. Il est certain que chez les peuples dits primitifs, la morale tout entière et le droit lui-même reposent presque toujours sur un ordre qu'on accepte. Pour eux, l'obéissance à la loi est la première de toutes les vertus. Ainsi pense Platon, et l'on a remarqué déjà que le sens du mot justice, dans sa *République*, se rapproche singulièrement du sens que lui donnent la Genèse et les livres sacrés qui la suivent. Dans la Bible, « un homme juste » et un « homme craignant Dieu » sont deux expressions synonymes. « Noé fut un homme juste et parfait au milieu des siens : il marcha avec Dieu [1]. » — « Abraham crut en Dieu, et cela lui fut imputé à justice [2]. »

Mais, à mesure que l'on avance dans la lecture

1. Genèse, VI, 9.
2. *Ibid.*, XV, 6.

de la Bible, le sens du mot, sans perdre son acception primitive, se complète. On y trouve aisément trois idées étroitement unies : 1° le respect de Dieu ; 2° l'équité proprement dite, dans notre sens moderne ; 3° la bienfaisance. C'est tantôt l'une, tantôt l'autre de ces trois idées qui domine ; mais il y a une tendance visible à les relier et à les concilier l'une avec l'autre. Les Proverbes opposent encore le « juste » à l' « impie » [1]. « Quand les justes triomphent, le peuple est dans la joie ; quand les impies dominent, le peuple gémit. » Mais ils ajoutent : « Le juste connaît la cause des pauvres ». Voici maintenant des textes où le mot est pris dans une acception qui se rapproche beaucoup plus de la nôtre. « Si vous redressez vos voies et vos désirs, dit Jérémie, si vous rendez la justice entre l'homme et son voisin, si vous ne faites pas de tort à l'étranger, au pupille et à la veuve [2].... » Ezéchiel est encore plus précis : « Si un homme est juste, s'il agit selon la justice et l'équité,... s'il ne contriste personne, s'il rend au débiteur le gage qu'il en a reçu, s'il ne ravit rien par violence, s'il donne de son pain à celui qui a faim, s'il couvre de ses vêtements ceux qui sont nus,... s'il ne prête pas à usure et ne reçoit pas plus qu'il n'a donné, s'il détourne sa main de l'iniquité et s'il pro-

1. Prov., XXIX, 7.
2. Jérémie, VII.

nonce un jugement équitable entre un homme et un autre homme,... il vivra [1] ! »

Ce sont ici les prophètes qui parlent. Mais serait-il impossible de trouver dans des livres plus anciens aucun passage où cet aspect de l'idée de justice soit mis en lumière? C'est dans le Deutéronome qu'il est dit : « Vous établirez des juges et des magistrats à toutes les portes des villes, dans chacune de vos tribus, afin qu'ils jugent le peuple par un juste jugement, et qu'ils ne détournent rien de la justice. Vous ne ferez pas acception de personnes ; vous ne recevrez pas de présents, parce que les présents aveuglent les yeux des sages et changent les paroles des justes [2]. »

Maintenant, cette justice, l'homme doit-il la chercher lui-même et l'appliquer telle qu'il la voit? ou doit-il la demander à Dieu et attendre de lui la révélation de ce qu'elle exige? Ces deux conceptions ne s'excluent pas tout à fait l'une l'autre dans la Bible. Nulle part même, semble-t-il, il n'y a eu un plus vif sentiment de ce problème agité par tant de métaphysiciens, pour ne citer que Duns Scot et saint Thomas, Descartes et Leibniz. L'idée d'une justice éternelle, plus forte en quelque sorte que Dieu même, elle est exprimée dans le livre de Job en termes sublimes : « Dieu peut-il détruire la justice? Le Tout-Puis-

1. Ezéchiel, XVIII.
2. Deutér., XVI, 18, 20.

sant renversera-t-il l'équité[1] ? » C'est Eliphas de Théman qui prononce ces paroles, et ses discours, il est vrai, seront déclarés téméraires. Mais Eliu, dont les opinions ne seront point condamnées, dit aussi : « Le Tout-Puissant ne renversera pas la justice.... Qui lui a confié l'empire de la terre ? Tu n'oses pas nommer un roi oppresseur ni appeler iniques les grands du monde.... Et que sont-ils auprès de celui qui juge également les princes de la terre, qui ne connaît pas le roi lorsqu'il dispute le droit du pauvre, parce que tous les hommes sont les ouvrages de ses mains[2]? » Job lui-même va plus loin, car il dit : « Qui m'accordera d'arriver jusqu'à Dieu et de me présenter devant son trône ? Je plaiderais ma cause devant lui, et ma bouche multiplierait les preuves de mon innocence. — J'entendrais sa réponse, je comprendrais ses discours et, sûr de mon innocence, j'entrerais en jugement avec lui et je sortirais victorieux de son tribunal[3]. »

Dans ces belles paroles, la justice apparaît donc comme quelque chose d'intermédiaire entre Dieu et l'homme ; et c'est ici le moment de rappeler combien de fois Dieu, dans la Bible, tient à dire qu'il sera toujours fidèle à ses promesses. Mais cette justice, précisément parce qu'elle n'est pas arbitraire, a besoin d'être interprétée.

1. Job, VIII.
2. *Ibid.*, XXXIV.
3. *Ibid.*, XXIII.

L'homme de Dieu se souvient alors de sa faiblesse. Qui sera l'arbitre? Qui trouvera la règle définitive? Pour se flatter de la posséder, il faudrait connaître bien des choses que Job ignore encore. C'est pourquoi Eliu réplique [1] : « Dieu te prendra-t-il pour règle de sa justice? Doit-il haïr ce que tu hais, choisir ce que tu as choisi? Crois-tu avoir pu dire avec sagesse : ma justice l'emporte sur celle du Seigneur [2]? » Enfin Dieu, intervenant dans le même sens, dit à Job : « Oseras-tu anéantir ma justice? Me condamneras-tu pour te justifier? »

Ce commerce incessant de Dieu et de l'homme, c'est là toute la Bible : c'est là, en définitive, il ne faut pas l'oublier, toute la religion. Il n'est donc pas étonnant que le grand pécheur David se souvienne de la leçon donnée à Job et qu'il s'écrie : « Seigneur, donnez au roi vos jugements et au fils du roi votre justice. — Seigneur, découvrez-moi vos décrets. — Faites-moi connaître le bien, inspirez-moi la sagesse.... Enseignez-moi vos justices [3]! » Il n'en reconnaît pas moins qu'il y a en Dieu un accord immuable entre ses décrets et la vérité elle-même : « Le principe de vos paroles est la vérité : tous les jugements de votre justice sont éternels [4] ».

1. Job, XXXIV.
2. *Ibid.*, XL.
3. Psaumes, LXXII-CXIX.
4. *Ibid.*, CXIX, 160.

Ainsi, le juste doit se défier de lui-même, car il ne connaît pas tous les secrets du Créateur, et, sur tant de points, il ignore les forces de la nature, qu'il est bien obligé de s'en tenir très souvent au précepte de la charité : car là du moins sa conscience est sûre de ne pas s'égarer. Mais enfin, l'homme s'instruit peu à peu de ces secrets, et il se met en état de répondre à plus d'une question devant laquelle Job ne pouvait qu'adorer et se taire. Je me souviens d'avoir entendu le P. Gratry commenter, avec son enthousiasme et sa candeur ordinaires, ce chapitre admirable du livre de Job. Dieu dit au saint homme : « Dis-moi si tu sais quelle est la voie de la lumière ». — « Eh bien, disait le P. Gratry, si Dieu nous faisait aujourd'hui cette question, nous lui répondrions : « Oui, Seigneur, je le sais, « car je l'ai appris. » Et s'il nous demandait : « As-tu mesuré la terre? — Oui, je l'ai mesurée, « et très exactement. — Enverras-tu la foudre, et « elle ira; et revenant, te dira-t-elle : me voici? » — Nous lui répondrions : « Oui, je puis com- « mander à la foudre et la trouver docile à mes « ordres », et ainsi de suite. Ainsi pourrions-nous dire que nous avons découvert bien des applications de la vérité éternelle, bien des lois présidant, non plus aux rapports de la lumière et de la foudre, mais aux rapports des actes humains et à la répercussion que les intérêts des uns exercent de près ou de loin sur les intérêts des

autres. Nous avons ainsi fondé l'économie politique, ignorée de Job au même titre que la géodésie et que l'optique.

Mais les saints mêmes de l'ancienne loi ne savaient-ils rien des rapports sociaux? S'en remettaient-ils absolument à la loi impérative et à la loi de leur propre nation?

Commençons par le second point. M. Renan nous dit (en parlant du Lévitique et du Deutéronome) : « La pitié, l'humanité, y sont poussées aussi loin que possible, mais toujours, naturellement, dans le sein de la société israélite ». Il semble cependant qu'à côté de l'idée de l'éternité de la justice, nous trouvons encore l'idée de son universalité. Dans l'Exode, nous lisons : « Tu n'affaibliras pas le droit du pauvre »; et un peu plus haut : « Vous ne contristerez ni n'opprimerez l'étranger ». Nous avons vu aussi que Jérémie n'a pas manqué de proclamer : « Si vous ne faites pas tort à l'étranger, au pupille et à la veuve [1] ».

Quant aux formules de droit, peut-être ne sont-elles pas très nombreuses; mais elles sont très claires et très simples. La réciprocité y est tout d'abord posée avec ce caractère presque mathématique que la conscience populaire se flatte partout d'introduire dans la justice. « La balance trompeuse est en abomination au Sei-

1. Jérémie, VII.

gneur; le poids juste lui est agréable [1]. » C'est assurément dans le livre de Tobie qu'on trouvera la formule la plus moderne : « Prends garde de ne jamais faire à un autre ce que tu serais fâché qu'on te fît ». C'est là aussi qu'on lira sur la charité, sur l'aumône, sur le payement prompt du salaire, sur le respect des engagements et sur le prêt, les maximes de ce qu'on pourrait appeler le christianisme définitif. Et toutefois sommes-nous, là, bien éloignés de l'esprit de la première et de la seconde loi? Tous les droits essentiels n'étaient-ils pas déjà dans le Décalogue?

« ... Tu ne déroberas point. Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain, tu ne désireras point sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui est à lui [2]. » N'y trouve-t-on pas également des prescriptions minutieuses sur la réparation des dommages causés, volontairement ou non, soit à la personne d'autrui, soit à sa propriété?

Si quelqu'un, par exemple, endommage un champ ou une vigne, s'il laisse aller son troupeau dans le champ d'autrui, il donnera ce qu'il a de meilleur dans son champ ou dans sa vigne, « selon l'estimation qui sera faite du dommage [3] ».

1. Prov., VII. — Est-il besoin de rappeler la loi du talion : « Œil pour œil, dent pour dent »?
2. Exode, XX, 15, 17.
3. Exode, XXII.

Ainsi, tout n'est pas réglé, une fois pour toutes, par la soumission à une autorité niveleuse : c'est aux hommes eux-mêmes à faire évaluer le tort qui leur est causé. Les arbitrages recommandés doivent tenir compte du droit de chacun et faire respecter ses possessions acquises. L'ancienne loi est donc très loin d'ignorer l'individu, comme d'illustres critiques l'ont si délibérément affirmé.

« Tu ne suivras pas la multitude pour faire le mal et tu n'acquiesceras pas au jugement, à l'avis du plus grand nombre, pour t'écarter de la vérité [1]. »

C'est encore là un verset de l'Exode. Que dirions-nous de plus pour protester contre la tyrannie des doctrines communistes ou collectivistes, ou pour revendiquer le droit de la conscience en face de ce qu'elle croit être la vérité?

Il est bien vrai que la Bible insiste sur la solidarité des générations et qu'on y trouve des tournures bien ingénieuses pour exprimer le grand fait de l'hérédité. « Les dents des fils grincent quand leurs parents ont mangé des raisins verts. » Oui, voilà le fait physiologique; mais il n'étouffe pas le fait moral de la responsabilité individuelle. Au milieu de tous les massacres racontés dans le livre des Rois, nous lisons : « Il mit à mort ceux de ses serviteurs

1. Exode, XXIII, 2.

qui avaient tué le roi son père, mais il ne fit pas mourir les enfants de ces meurtriers, selon ce qui est écrit au livre de Moïse, en cette ordonnance du Seigneur : Les pères ne mourront pas pour les fils, et les fils ne mourront pas pour leurs pères, mais chacun mourra pour son péché [1]. »

Si chacun meurt pour son péché, chacun, ce semble, doit vivre par son travail et réussir par son mérite.

« L'homme est né pour le travail, comme l'oiseau pour le vol [2]. » Mais tout effort mérite récompense et tout service mérite salaire. C'est pourquoi « celui qui arrache à un homme le pain qu'il a gagné à la sueur de son front est comme un homme qui assassine son prochain [3] ».

Avant que Salomon eût ainsi parlé, le Deutéronome avait dit : « Vous ne refuserez point à l'indigent et au pauvre ce que vous lui devez, mais vous lui rendrez le même jour le prix de son travail, avant le coucher du soleil [4] ». Et le Lévitique : « Le prix du mercenaire qui vous donne son travail ne demeurera pas chez vous jusqu'au matin [5] ».

S'agit-il là du partage des fruits, et la terre est-elle à tous? Elle a été d'abord au Seigneur,

1. Les Rois, IV, XIV, 6.
2. Job, V, 7.
3. Ecclés., XXXIV, 26.
4. Deutér., XXIV, 14, 15.
5. Lévit., XIX, 13.

et c'est de lui que tout Israélite l'a reçue. Les prophètes semblent exprimer souvent cette idée, que ceux qui désobéissent à la loi divine ne sont pas dignes de posséder comme leur héritage la terre qu'ils tiennent de lui. Ils confirment en cela le passage du Deutéronome : « Vous chercherez justement ce qui est juste, afin que vous viviez et que vous possédiez la terre que le Seigneur vous a donnée [1] ». Or, ce que Dieu a donné, Dieu ne le retire pas, car il est, quant à lui, fidèle en ses promesses ; mais il veut que les hommes distinguent ce qui vient de lui, ce qui vient des dons naturels que la terre produit par son ordre, puis ce qui vient du travail personnel, puis ce qui mérite, soit d'être conservé par un usage juste, soit perdu par la paresse et par l'orgueil, « père de la ruine », ou à la suite d'un usage inique et par conséquent punissable.

Nous avons beaucoup discuté, dans notre siècle, pour savoir ce que le travail personnel de l'homme ajoute ou n'ajoute pas à la fécondité de la terre. Les socialistes proprement dits se sont élevés avec véhémence contre le « vol » que le soi-disant propriétaire fait du « capital primitif et incréé », des « facultés impérissables de la matière... ». La Bible avait eu déjà l'intuition très nette de ce problème : « Tu sèmeras six ans ton champ et tu tailleras six ans ta vigne.

1. Deutér., XIV, 19.

Mais en la septième année,... tu ne moissonneras pas ce que la terre produit d'elle-même, et tu ne cueilleras point les raisins de tes prémices, car c'est l'année du repos de la terre. Mais ce sera une nourriture pour toi et ton serviteur et pour l'étranger qui voyage en Israël [1]. »

Voilà une part faite à ce que l'homme reçoit de la terre et n'a pas créé. La part de la famille est également réservée, car d'ingénieuses précautions sont prises pour que le bien sorti d'une famille puisse y rentrer sans trop de peine [2]. Mais enfin la part de l'individu et de son travail est bien loin d'être oubliée. Le blé est à celui qui l'a semé, le fruit de la vigne est à celui qui l'a plantée, la maison est à celui qui l'a bâtie, comme la femme est à celui qui a obtenu de l'épouser et comme les enfants sont au père qui les a engendrés, à la mère qui les enfanta. La punition suprême, c'est d'être dépossédé de tous ces droits, et on ne peut en être dépouillé que quand on a soi-même violé la justice. « C'est pourquoi, dit le prophète Amos ; Puisque vous avez foulé aux pieds le pauvre et que vous lui avez arraché le blé qui était à lui, vous bâtirez des maisons et vous ne les habiterez pas, vous planterez une vigne et vous n'en boirez pas le vin [3]. » C'était là déjà l'une des plus redoutables punitions

1. Lévit., xxv.
2. *Ibid.* Voyez-y les antécédents du « retrait lignager ».
3. Amos, v, 11.

qu'eût annoncées le Deutéronome [1] : « Si tu ne veux point écouter la voix du Seigneur ton Dieu, afin de garder et de remplir tous ses commandements,... tu épouseras une femme et un autre dormira avec elle, tu bâtiras une maison et tu ne l'habiteras point, tu planteras une vigne et tu n'en recueilleras pas le fruit. Ton bœuf sera immolé devant toi, et tu n'en mangeras pas, ton âne sera enlevé en ta présence et il ne te sera pas rendu », etc.

En revanche, la propriété individuelle s'est-elle conformée aux exigences de la loi divine; elle est sacrée. Le texte religieux recommande de l'entourer d'un mur ou d'une haie. « Maudit celui qui change les bornes de l'héritage de son prochain [2]. » La terre d'un particulier fût-elle nécessaire au bien de la cité, le roi lui-même n'a pas le droit de la lui prendre : le droit à une indemnité préalable, en cas d'expropriation pour cause d'utilité publique, est affirmé par deux fois dans le livre des Rois. C'était pour élever un autel que David avait besoin d'un emplacement appartenant à Ornan. « Et David lui dit : Donne-moi une place en ton aire, afin que j'élève un autel au Seigneur, et que je fasse cesser cette plaie sur le peuple, et je te payerai le prix qu'elle vaut.

« Ornan répondit à David : Le roi mon sei-

1. Deutér., XXVIII.
2. *Ibid.*, XXVII, 17.

gneur n'a qu'à la prendre et en faire ce qu'il lui plaira. Je lui donnerai aussi des bœufs pour l'holocauste, le bois des charrues pour le brûler, et le blé nécessaire pour le sacrifice; je lui donnerai tout avec joie.

« Le roi David lui dit : Je ne puis faire ainsi, mais je t'en payerai le prix; car je ne dois pas t'ôter ce qui t'appartient pour offrir au Seigneur des holocaustes qui ne me coûtent rien.

« David donna donc à Ornan, pour l'aire, des sicles d'or du poids de six cents [1]. »

Telle est la conduite de David. Achab avait fait à Naboth [2] une proposition à peu près équivalente : je dis à peu près, car c'est pour une fantaisie personnelle qu'il voulait acheter ou échanger la vigne de son voisin. Naboth refuse de céder l'héritage de ses pères. Jézabel le fait tuer et prend son bien. On sait comment le prophète lui annonce et comment Dieu lui inflige la plus terrible des punitions.

Il ne paraît guère que, dans tous ces textes, le droit de l'individu soit méconnu ou ignoré. Sans doute, de grands efforts sont faits en faveur du pauvre. Jusqu'où vont-ils?

Très souvent la Bible fait de la richesse une présomption d'iniquité. Je dis : une présomption, je ne dis pas un signe certain. Abraham fut riche, Job fut riche et le redevint, Salomon le fut aussi.

1. Paralip., XXI.
2. Rois, III, XXI.

A côté d'eux, nombre d'hommes justes jouirent en paix d'une abondante prospérité. Du moment, d'ailleurs, où il en est auxquels on recommande de faire l'aumône, de relever l'opprimé, de secourir les uns par le prêt, les autres par le don, il faut nécessairement qu'il y ait des riches et de bons riches.

Qui distinguera entre les bons et les mauvais? Bien des sectes ont abusé de la Bible. Bien des ambitieux se sont cru la mission de mettre eux-mêmes en pratique cette parole des livres saints : « Ne soyez pas émus de la prospérité des méchants; le Seigneur rétablira tout, enlevant tout aux impies, donnant tout aux justes.... Les justes auront la terre pour héritage [1]. » Ils oubliaient cet autre passage du psaume, que ce sont les « humbles » qui posséderont la terre, non les violents trop empressés à se faire leur part eux-mêmes par la ruine des autres. Ils oubliaient aussi le verset du prophète Michée où un célèbre jurisconsulte croyait voir une allusion anticipée aux revendications des socialistes : « Ils ont convoité des champs, ils les ont ravis violemment; ils ont usurpé des maisons; ils ont calomnié celui-ci pour son palais, celui-là pour son héritage [2] ».

Il arrive donc plus d'une fois que l'envieux calomnie ceux qui possèdent des biens et invente

1. Psaumes, XXXVII.
2. Michée, II, 2.

des théories pour en venir à tout partager. Les origines inavouables de la propriété, la Bible les indique clairement : c'est le vol, c'est l'accaparement détourné, comme celui que commet un roi ou un homme puissant sur un simple particulier; c'est l'usure entre membres d'une même cité. Les origines justes, c'est la donation, c'est le testament [1], c'est l'échange; c'est l'acquisition par libre contrat; c'est la prescription [2], c'est la saisie à la suite d'un prêt sur gage (pourvu que l'objet livré n'ait pas été déclaré insaisissable par la loi de Moïse); c'est, enfin et par-dessus tout, le travail et l'économie.

La pauvreté [3] vient de la paresse, dit Salomon, qui donne aussi l'orgueil et les habitudes dépensières comme une cause permanente de ruine. Non seulement le paresseux ne sait rien tirer de son champ et ne conserve même pas le nécessaire, mais il est encore « dévoré de désirs stériles [4] ». Autant, d'autre part, la richesse injuste et avare est maudite par l'Écriture, autant la richesse équitable et généreuse y est louée. « La richesse est bonne à celui dont le cœur est pur, et la pauvreté est mauvaise au méchant qui murmure [5]. »

Donc celui qui possède un bien légitimement

1. La pratique du testament est générale dans la Bible.
2. Deutér., XV, 2.
3. Prov., XII.
4. *Ibid.*, XIII.
5. *Ibid.*

doit en faire bon usage; mais il doit faire en sorte de le conserver. S'il le tient de ses pères, il doit défendre son héritage, c'est là une partie du respect dû aux ancêtres, c'est là le moyen de maintenir pour les générations futures les traditions du foyer. Si c'est lui-même qui a acquis sa fortune, qu'il s'en serve et qu'il la garde encore pour garder sa propre liberté. Qu'il donne ou qu'il prête au pauvre; mais qu'il ne prête pas « à un homme plus puissant que lui »; qu'il ne réponde pas « au delà de ses forces [1] ».

Qu'il ne se dépouille même pas pour les siens. « Ne donne pas pouvoir sur toi durant ta vie à ton fils, à ta femme, à ton frère ou à ton ami; ne donne pas à un autre tes biens, de peur que tu ne te repentes et que tu ne lui en demandes avec prière.

« Tant que tu vis et que tu respires, ne t'assujettis à personne ; car il vaut mieux que tes enfants te prient que d'attendre rien des mains de tes enfants.

« Conserve-toi l'autorité dans toutes tes œuvres [2]. »

Résumons l'esprit de tous ces textes. Le respect de l'autorité divine est bien à la base du droit israélite, mais les lois édictées par cette autorité garantissent à chacun ce qui lui est dû :

1. Ecclés., VIII.
2. *Ibid.*, XXXIII.

ils laissent aussi à chacun le droit de le conserver, de l'agrandir et de le défendre.

Pour la défense de ces droits, l'Écriture pose quelques règles immuables, éternelles, auxquelles Dieu lui-même est assujetti ou plutôt fidèle. Ni le peuple tout entier, ni son juge, ni son roi, ne sont maîtres de tout subordonner à l'intérêt public. Qu'il s'agisse même de faire cesser une calamité nationale, on ne doit s'y appliquer qu'en respectant le droit de l'individu.

La propriété porte sur un fond que l'homme n'a pas créé ; c'est pourquoi Dieu et l'interprète de sa justice ont conservé le droit de limiter cette propriété par des servitudes, par la dîme (forme primitive de l'impôt), par l'obligation de l'aumône, par l'organisation de services mutuels, par la recherche des moyens propres à sauvegarder la solidarité durable des membres d'une même famille et d'une même nation. Mais la part de l'individu restait à faire : elle a été faite et réglée, d'après ce principe qu'aucun autre n'a pu jusqu'à présent remplacer, le principe du respect dû au travail et au droit qu'a tout travailleur de disposer librement de ce qu'il a lui-même produit et conservé.

L'Ancien Testament ne renferme point d'autre socialisme que celui-là.

II

Le Nouveau Testament a-t-il ajouté, a-t-il retranché quelque chose à ces maximes?

L'Évangile donne des règles de vie morale, et les règles qu'il a édictées ne sont liées, comme disait très bien M. Schérer, à aucune condition de temps ou de nationalité, nous pouvons ajouter : à aucune condition de législation civile ou de régime social.

Il distingue cependant dans la loi de Moïse deux parties : l'une repose sur l'équité naturelle; et celle-là, il la consacre brièvement, mais formellement. L'autre est plus proprement « de la loi », c'est-à-dire de la législation positive; et cette dernière, il l'accepte, mais comme il accepterait la législation romaine ou toute autre, pourvu qu'elle ne rendît pas impossible l'accomplissement des devoirs nouveaux qu'il est venu recommander au monde.

Il est des points très importants où ces deux lois se rencontrent dans une concordance absolue. Dans sa première Épître aux Corinthiens, saint Paul reprend en quelques lignes cette formule qu'on a lue tant de fois dans l'Ancien Testament : « Qui plante une vigne et ne mange pas de son fruit? Qui paît un troupeau et ne mange pas du lait de ce troupeau? N'est-ce que selon l'homme

que je dis ces choses? La loi elle-même ne le dit-elle pas? »

« Nous aussi, nous le disons, pourrait observer ici un socialiste; nous prétendons même assurer mieux que les autres cette règle sacrée selon l'homme et selon la loi, que chacun doit participer équitablement aux fruits du travail humain ou national. Nous prétendons que la propriété individuelle, telle qu'elle est organisée aujourd'hui, n'assure point cette participation. » — Soit! Il n'en est pas moins vrai que l'Évangile reconnaît le droit de propriété individuelle sur le sol et avec toutes ses conséquences naturelles : le droit de louer sa propriété moyennant redevance, et le droit de la transmettre à son fils. On n'a qu'à relire à ce sujet la parabole du père de famille et des vignerons.

Il semble d'abord que le texte sacré ait voulu marquer soigneusement tout ce que le propriétaire avait fait de lui-même pour transformer en un bien productif la portion du sol qu'il détenait :

« Un homme planta une vigne; il l'entoura d'une haie, y creusa un pressoir, y bâtit une tour; il la loua ensuite à des vignerons et partit pour un voyage[1]. » On sait la suite et le dénouement. « Les vignerons se dirent l'un à l'autre : Celui-ci est l'héritier; venez, « tuons-le, et nôtre

1. S. Marc, XII, 1-9; cf. Matth., XXI, 33-41.

« sera l'héritage. » — « Que fera le maître? ajoute l'Évangile. Il exterminera les vignerons et louera la vigne à d'autres qui lui rendront les fruits en son temps [1]. »

Ici encore un socialiste, et un socialiste chrétien, pourrait objecter deux choses : la première, c'est qu'aucune école socialiste sérieuse n'accepterait comme solution l'assassinat du propriétaire ou celui de son fils; la seconde, c'est que Jésus vise plus haut qu'une théorie sociale. Il prend, dira-t-on, son exemple dans les coutumes de sa race; il ne les recommande pas à l'exclusion des autres. Il ne les condamne pas non plus; il les accepte et il y prend un terme de comparaison pour mieux expliquer sa pensée sur les seules choses qu'il soit venu expliquer à toutes les nations, les choses de la vie éternelle.

Oui, il est exact que, sur les systèmes relatifs à la propriété et à son usage, l'Évangile se tait : il se tait volontairement. Qu'y a-t-il de plus clair, à cet égard, que ce passage de l'Évangile selon saint Luc [2]? « Alors quelqu'un dans la foule lui dit : « Maître, dites à mon frère de partager avec « moi notre héritage. »

« Mais Jésus lui répondit : « Homme, qui m'a

1. S. Marc dit avec plus de précision : du fruit de la vigne (xii, 2), comme pour bien marquer que le père de famille savait faire la part du propriétaire et celle du métayer. Je retrouve également cette variante dans une traduction catholique et dans une traduction protestante.

2. Luc, xii, 13, 14.

« établi juge sur vous ou pour faire vos parta-
« ges? »

Puis il lui dit : « Gardez-vous de toute avarice ». Ce dernier précepte a trait à la vie intérieure, à la vie morale; c'est celui auquel le Maître tient; c'est celui qu'il a réservé pour sa conclusion.

Mais Jésus a des disciples dévoués qui se prêtent à un mode d'existence exemplaire; il a des apôtres, et ces derniers organisent une Église qui, tant qu'elle est formée d'une élite restreinte, vit dans une règle spéciale. N'est-ce pas là que le christianisme a servi l'idée socialiste par ses préceptes et ses exemples?

Ces textes ont été expliqués plus d'une fois. En avaient-ils besoin et n'étaient-ils pas d'une clarté parfaite?

C'est d'abord l'histoire du jeune homme riche, racontée en termes à peu près identiques par saint Matthieu et par saint Marc [1].

« Et voilà que quelqu'un s'approchant lui dit :
« Bon maître, que ferai-je de bon pour avoir la
« vie éternelle? »

« Jésus lui répondit : « Si tu veux entrer dans
« la vie, garde les commandements. » — « Les-
« quels? » demanda-t-il.

« Jésus lui répondit : « Tu ne tueras point; tu
« ne commettras point d'adultère; tu ne déro-

1. Matth., xix. — Marc, x, 17. — Je donne le texte de saint Matthieu.

« beras point; tu ne rendras point de faux témoi-
« gnage. »

« Honore ton père et ta mère, et aime ton prochain comme toi-même. »

Ce sont là les lois inscrites dans le livre de l'Exode [1], et Jésus leur donne une valeur universelle : il en fait les conditions, non plus seulement de l'entrée dans une terre promise, mais de « la vie » éternelle et absolue.

« Le jeune homme lui dit : « J'ai observé tout
« cela dans ma jeunesse. Que me manque-t-il
« encore? »

« Jésus lui dit : « Si tu veux être parfait, va,
« vends ce que tu as et donne-le aux pauvres, et
« tu auras un trésor dans le ciel; viens ensuite
« et suis-moi. »

Voilà le second et suprême degré. C'est un sacrifice que Jésus ne demande pas, mais conseille à celui qui a l'ambition de faire plus que la loi. Ce sacrifice sera récompensé au centuple. Celui qui l'aura fait aura donc abandonné volontairement quelque chose qui était bien à lui; car s'il eût abandonné des richesses injustement possédées, où serait la perfection? où serait le droit à une récompense exceptionnelle?

On sait que l'Évangile ajoute : « Lorsque le jeune homme eut entendu cette parole, il s'en alla triste, car il avait de grands biens ». Quel

1. Exode, xx, 13.

blâme a-t-il donc encouru? Il avait l'orgueil du pharisien; il voulait être placé plus haut qu'un autre dans l'estime des hommes et dans celle de Dieu; et néanmoins l'idée d'abandonner ses biens le rendait « triste ». Il ne pouvait donc être un de ces apôtres dont Jésus attendait des vertus correspondantes aux grâces qu'il leur donnait, aux pouvoirs qu'il leur conférait. A eux seuls il ordonnait de ne rien posséder : ils rendront service aux hommes, et les hommes pourvoiront à leur existence, car « l'ouvrier mérite sa nourriture ». Il est bien évident qu'il faut des apôtres pour instruire les foules, et que tout le monde ne peut être apôtre. S'il est des ambitions qui viennent s'offrir, Jésus les éprouve, et s'il en aperçoit la vanité, il les juge bien plus sévèrement qu'il ne juge le reste de la foule, y compris les pécheresses et les publicains.

Mais, le maître perdu, les apôtres ont à régler eux-mêmes leur destinée terrestre, et ils forment une société régie par ces mêmes principes de perfection que Jésus leur avait posés. Dans cette société entrait qui voulait et qui se sentait le courage nécessaire.

« La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme; et nul ne regardait comme étant à lui rien de ce qu'il possédait; mais toutes choses leur étaient communes.

« ... Et une grande grâce était en eux tous. Aussi il n'y avait aucun pauvre parmi eux; car

tout ce qu'il y avait de possesseurs de champs et de maisons les vendaient et apportaient le prix de ce qu'ils avaient vendu.

« Et le déposaient aux pieds des apôtres ; on le distribuait ensuite à chacun selon qu'il en avait besoin [1]. »

Mais ces dévouements, l'Église naissante les accueillait, elle ne les provoquait pas. C'est ainsi qu'aujourd'hui elle loue les vocations monastiques quand elles lui paraissent sérieuses, mais conseille aux trois quarts et demi des hommes, avec énergie, de se marier.

Faut-il maintenant ramener une fois de plus à son véritable caractère, l'histoire d'Ananie et de Saphire? Elle ne fait que reproduire, en somme, l'histoire du jeune homme riche de saint Marc et de saint Matthieu.

« Or, un certain homme, du nom d'Ananie, avec Saphire, sa femme, vendit un champ.

« Et frauda sur le prix du champ, sa femme le sachant; et, en apportant une partie, il la déposa aux pieds des apôtres.

« Mais Pierre lui dit : « Ananie, pourquoi Satan « a-t-il tenté ton cœur pour mentir à l'Esprit-« Saint et frauder sur le prix du champ?

« Restant en tes mains, ne demeurait-il pas à « toi? Et vendu n'était-il pas encore en ta puis-« sance? Pourquoi donc as-tu formé ce dessein

1. Actes des Ap., IV, 32-35.

« dans ton cœur? Tu n'as pas menti aux hommes, « mais à Dieu [1]. »

Donc la religion nouvelle s'accommode de tout dans l'ordre économique; elle se borne à recommander deux choses : ne rien prendre aux autres de ce qui est à eux, et donner aux autres une part de ce qu'on a. Jésus honore le père de famille qui défend son héritage; il honore le serviteur et l'ouvrier qui font fructifier le dépôt reçu, et loue celui qui, voulant vivre d'une vie toute spirituelle, renonce librement à toute richesse. Il recommande à ses apôtres la vie commune et le partage des biens; mais ce mode d'existence, précisément parce qu'il est parfait, ne peut être le lot de tous; et celui qui y prétend témérairement est plus coupable que celui qui vit modestement de l'existence de tous.

A cette existence du plus grand nombre, à cette « foule » dont il a pitié, Jésus donne quelques préceptes sociaux. Il rappelle, nous l'avons vu, ceux du Décalogue. Mais nous trouvons, de plus, dans les évangiles, certaines recommandations où se sent, avec plus de désintéressement et plus de tendresse, la finesse pratique des principaux livres de la Bible : faire fructifier les dons de Dieu, ne pas mettre la lumière sous le boisseau, ne pas manger gratuitement (c'est-à-dire sans le mériter par ses services) le pain d'autrui, se servir, autant

1. Actes des Ap., v, 1-4.

que possible, soi-même, ne rien devoir à personne, respecter la loi de son pays. De tout cela, il est vraiment difficile de faire sortir un système social plutôt qu'un autre. En réalité, l'Évangile s'est tu sur l'économie sociale presque autant que sur la cosmologie et sur la physique.

Le christianisme a précisément voulu que la loi humaine et la loi divine fussent séparées, en ce sens que la pratique de celle-ci fût possible sous tous les régimes, et que — hors ce qui touche la moralité même de la personne humaine — rien ne pût être considéré comme obligatoire en soi, ni dans l'organisation de la vie politique, ni dans l'aménagement du système social.

A toute secte qui viendra lui dire de présider à la transformation et à la refonte du droit de propriété, l'Église devra donc répondre, comme son fondateur lui-même : « Je ne suis pas juge de vos partages ». Sans doute, le christianisme ne peut regarder avec une égale indifférence, et apprécier avec une égale complaisance, toute espèce de législation et toute espèce de système. Que doit-il demander en conformité avec ses principes? De respecter le droit acquis à chacun par son travail et par ses services; d'améliorer le sort du pauvre et de le rendre supportable; de favoriser la paix en diminuant, s'il se peut, les jalousies et les haines; j'ajouterai encore de s'inspirer partout de la « sagesse » et du bon sens A ces titres, il ne faut pas se le dissimuler, tout

système qui mettrait le crédit, les avances, la richesse, au service des paresseux et des dissipateurs tout autant qu'à celui des travailleurs économes et qui favoriserait ainsi les premiers au détriment des seconds, serait contraire à l'esprit du christianisme.

Mais le système fût-il discutable, fût-il même en bien des points regrettable, ne peut-on dire que le christianisme l'accepterait encore, à titre d'institution temporelle établie par les puissances légitimes? Ne voudrait-il pas s'y ajuster de son mieux pour remédier aux défauts qu'il y sentirait, pour le pénétrer de son propre esprit, et pour en tirer enfin des moyens nouveaux de procéder au salut des âmes? Assurément il ne faut pas demander à l'Église chrétienne de favoriser le développement du socialisme d'école ou du socialisme d'État. Faut-il lui demander de le combattre, autrement qu'en rappelant à tous le souci de la dignité humaine et le souci de la justice? N'est-ce point aux économistes à se défendre eux-mêmes, comme c'est aux savants à vérifier leurs hypothèses et à démontrer leurs découvertes? C'est ce que la suite de ces études nous apprendra.

En attendant, rappelons-nous ces paroles de saint Paul : « Je me suis fait comme les Juifs, avec les Juifs, pour gagner les Juifs;... avec ceux qui sont sous la loi, comme si j'eusse été sous la loi (quoique je ne fusse plus assujetti à la loi),

pour gagner ceux qui étaient sous la loi; avec ceux qui étaient sans loi, comme si j'eusse été sans loi (quoique je ne fusse pas sans la loi de Dieu, mais que je fusse sous la loi du Christ), afin de gagner ceux qui étaient sous la loi.... Je me suis rendu faible avec les faibles pour gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous. Ainsi je fais toutes choses pour l'Évangile afin d'y avoir part [1]. »

Où sont pour nous les faibles? Sont-ce les partisans de l'ancienne économie dite malthusienne? Sont-ce les collectivistes? Sont-ce les socialistes de la chaire? Sont-ce les socialistes de l'État, en Prusse ou en Amérique? ou bien tous ne sont-ils pas également « faibles » les uns et les autres? Il a pu sembler pendant longtemps que l'Église se refusait à en décider, bien qu'elle fût née, on peut le dire, avec le régime de la propriété du père de famille, et qu'elle n'ait jamais conseillé le régime commun qu'à une élite peu nombreuse. Elle dirait plutôt comme saint Paul dit encore dans ce chapitre même que je viens de citer : « Lorsque j'étais libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous pour en gagner un plus grand nombre ».

On comprend aisément ce que veut dire ce mot : esclave. L'Apôtre s'est fait esclave ou serviteur selon le corps pour raffermir ou conquérir

1. S. Paul, Ire aux Corinthiens, IX, 20 et suiv.

la liberté selon l'esprit. Ses successeurs accepteront la loi temporelle, quelle qu'elle soit, s'ils pensent pouvoir s'en servir ou être obligés de s'y assujettir pour qu'un plus grand nombre d'hommes et pour qu'eux-mêmes aient part à l'Évangile. La règle de conduite, ferme et souple tout à la fois, n'a pas changé.

Y a-t-il là une indifférence choquante? Il serait facile d'abuser du texte et de dire que cette tactique cache un mélange de docilité et d'ambition également excessives (*serviliter pro dominatione*). Mais que dit, en somme, l'Évangile aux législateurs et aux hommes d'État? « A vous de trouver et d'appliquer les moyens humains pour sauvegarder ici-bas, dans vos sociétés, la justice, la dignité, la charité, la paix. Là où vos moyens seront imparfaits, je m'efforcerai d'y remédier; là où ils seront bons ou meilleurs que les précédents, j'en doublerai le prix, si vous le voulez. »

L'Évangile demande qu'on laisse pousser l'arbre et qu'on le juge ensuite à ses fruits, qu'on laisse grandir la moisson pour la débarrasser ensuite, sans danger, de son ivraie. N'est-ce point ainsi que le christianisme doit faire à l'égard des systèmes sociaux? Si l'un d'eux, dans la suite de ses développements, aboutit à la spoliation, s'il organise la paresse et fait pulluler les vices qui en sortent, c'est alors qu'il rencontrera devant lui la malédiction biblique ou l'invitation évangélique à s'amender et à se convertir.

Des textes examinés jusqu'ici, nous pouvons donc, ce semble, conclure : Il pourrait y avoir un socialisme chrétien, s'il se trouvait un mode de socialisme qui, se conformant à la prédication des Livres saints, réussît à mieux empêcher le vol, à mieux protéger la famille, à mieux rendre à chacun ce qui lui est dû, à diminuer les abus de la force, à resserrer la solidarité des individus.

Il y aurait encore un socialisme chrétien, s'il se trouvait une organisation socialiste qui, sans réussir par elle-même à procurer tous ces avantages, consentît à en recevoir une partie de l'influence morale du christianisme.

Mais si l'on veut parler d'un régime autoritaire et niveleur, cherchant des moyens humains de régenter le travail et d'imposer l'égalité; en ce sens, on peut dire hardiment qu'il n'existe pas de socialisme ou biblique ou évangélique, autrement dit pas de socialisme chrétien....

CHAPITRE II

LA TRADITION. — LES HÉRÉSIES

L'Église en tant que société. — I. Le préjugé sur les Pères de l'Église. — L'Eglise primitive de Jérusalem : en quoi elle se comportait comme la plupart des minorités proscrites. — Comment pourtant on y respectait la liberté. — La vie chrétienne se mêlant à la vie sociale sans la détruire et en s'en accommodant. — La charité toujours libre dans l'Église. — La tradition de la Bible et de l'Évangile maintenue. — La propriété ecclésiastique. — II. Vrai sens des prédications des Pères sur la richesse et la pauvreté. — Par essence, les richesses ne sont ni bonnes ni mauvaises. — La richesse et la santé. — Textes de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Basile, etc. — Le prêt à intérêt. — III. Le problème de l'inégalité des conditions. — Les divers sens de l'expression : état de nature. — L'égalité spirituelle et l'égalité du droit, les seules auxquelles tienne le christianisme. — Doctrine des Pères sur la loi naturelle, la loi positive, la loi divine et leurs rapports. — Les Pères n'ont pas méconnu le droit naturel. — Texte de saint Augustin sur la mobilité inévitable du droit positif. — IV. Opinions des Pères sur le communisme de Platon. — Textes décisifs. — Platonisme et manichéisme. — Manichéisme et gnosticisme. — Gnosticisme et socialisme. — Carpocrate et Proudhon. — Fond de ces hérésies : la condamnation des richesses liée au mépris du corps et de la nature. — Marcionites, ébionites. — Suite de ces hérésies

dans la secte des cathares et des albigeois. — Les vaudois. — Les fratricelles. — Les anabaptistes. — Dans l'Église, le socialisme n'est représenté que par les hérésies.

Voici cependant l'Église chrétienne qui se constitue elle-même à l'état de société. Elle se dégage peu à peu de la « loi » mosaïque et des institutions propres aux Juifs. Elle enseigne aux nations une loi jusqu'alors inconnue, elle se mêle à tous les peuples, qu'elle travaille à rapprocher les uns des autres, elle s'adresse à leurs consciences, elle s'efforce de persuader ceux qui les gouvernent; elle leur imprime, quand elle le peut, une direction qui, de proche en proche, tend à « renouveler toutes choses ».

Dès lors, ne sommes-nous pas destinés à voir grandir chez elle un vrai « socialisme », demandant qu'on mette à la portée de chacun les ressources de tous et qu'on ordonne à tous la pratique effective d'une justice complète?

Aux documents authentiques de répondre!

I

Tout récemment, le plus grand journal de Paris contenait l'assertion suivante [1] : « Il n'y

1. Sans pousser bien loin l'indiscrétion, l'on peut dire qu'elle avait toutes chances d'émaner d'un professeur de théologie protestante ou d'un agrégé de philosophie, occupant l'un comme l'autre, parmi leurs collègues, un rang des plus élevés. — Voir *le Temps* du 20 janvier 1891.

a en somme que deux systèmes possibles, deux théories de l'État. Ou bien l'État est une sorte d'entité métaphysique, avec des droits antérieurs à ceux des individus, une véritable providence, chargée de dispenser les biens et les maux et de faire régner la vertu; ou bien l'État est une assemblée de citoyens formée uniquement dans le but d'assurer à chacun de ses membres le respect de ses droits et de ses libertés. La première doctrine est celle de Platon, des Pères de l'Église et de toutes les sectes communistes; c'est aussi celle de M. de Mun. »

Je n'ai pas l'intention de m'arrêter pour aujourd'hui à ce dernier nom qui personnifie, semble-t-il, les aspirations socialistes d'une très grosse fraction des catholiques actuels. Mais une fois de plus on vient de nous donner Platon, les Pères de l'Église et les communistes comme formant les anneaux successifs et étroitement unis d'une même chaîne. Est-ce vrai? Est-ce faux? Il est peu de problèmes historiques ou philosophiques dont l'importance dépasse celle de cette question.

En fait, on ne peut nier que la première Église de Jérusalem ne vécût dans une communauté assez étroite. Ce fut la continuation — peu prolongée, du reste — de cet état dont parlent les Actes des Apôtres. Était-ce une communauté obligatoire? Les paroles mêmes si connues de saint Pierre à Ananie prouvent que non. Était-ce

une communauté absolue de tous les biens? Aucun texte ne le prouve, et l'historien protestant Mosheim[1] estime qu'il y avait là tout simplement un régime où la charité des riches envers les pauvres était toujours active et en quelque sorte illimitée, mais libre. « Nul ne regardait comme étant à lui rien de ce qu'il possédait[2] », dit le récit apostolique. Donc on pouvait rester légitime propriétaire de ce qu'on avait, tout en mettant en commun les fruits et les revenus. C'est là une interprétation que rien ne repousse et qui n'est nullement contredite par le fait que les plus zélés vendaient ce qu'ils possédaient pour en apporter le prix aux apôtres. C'est le propre de toutes les sociétés naissantes et isolées de serrer ainsi leurs membres les uns contre les autres et de leur persuader un dévouement réciproque. C'est aussi quelquefois le cas de certaines castes affaiblies qui expirent au milieu de l'hostilité de leurs contemporains. Là, comme ailleurs, les extrêmes peuvent se toucher.

Sous ce rapport, l'histoire de l'Église permet d'établir une distinction très nette entre les premiers chrétiens et les esséniens avec lesquels on a cherché souvent à les confondre. Les esséniens étaient une secte fatiguée du vieux judaïsme; ils représentaient le dégoût des sanc-

1. *Dissertation sur l'histoire ecclésiastique*, II, 14.
2. Actes, IV, 32.

tuaires officiels et des traditions surannées ou altérées [1]. Ils s'étaient donc retirés au bord de la mer Morte; ils vivaient là d'une vie contemplative et pauvre, dans une communauté rigoureuse et avec un mélange de superstitions et de vertus où dominait un pessimisme assez accentué : car « ils attribuaient tout au destin, rien au libre arbitre [2] »; et ils renonçaient presque tous au mariage, se bornant à élever dans leurs idées les enfants des autres.

Les premiers chrétiens, eux, n'étaient ni une société vieillie, ni une société découragée ou tout au moins désabusée : c'était une élite neuve et courageuse, mais pour qui se séparer de la vie générale était provisoirement une nécessité. Il ne lui eût pas été facile autrement de se dégager de toute sorte d'accointances avec l'idolâtrie ou l'immoralité publique, affichée, commandée. « Même en dehors du culte officiel et des rites d'association, la vie privée des anciens était comme pénétrée de religion; les mariages, les naissances, les moissons, les semailles, l'inauguration et l'exercice des magistratures, les fêtes de famille, tout était prétexte à sacrifices, à libations, fumigations d'encens, repas communs [3]. » Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si les chré-

1. Voir M. l'abbé Duchesne, *les Origines chrétiennes*, leçons d'histoire ecclésiastique, t. I, p. 12 et suiv.
2. Bergier.
3. Abbé Duchesne, *ibid.*

tiens se retiraient dans leur communauté propre, s'y mariant entre eux, soumettant leurs difficultés à une juridiction spéciale, enfin se prêtant les uns aux autres une aide absolue.

Mais bientôt la minorité s'accroît; elle se répand; elle appelle à elle, non plus seulement les Juifs, mais les Grecs, mais tous les Gentils; le paganisme recule, ses temples se ferment l'un après l'autre, et ses cérémonies disparaissent. Les mêmes scrupules ne doivent pas subsister indéfiniment chez les chrétiens. Déjà saint Paul avait permis qu'on usât de viandes quelconques, même de celles qui pouvaient provenir d'un sacrifice païen [1]. Les chrétiens vont donc désormais vivre extérieurement comme tous les autres : ils participeront à tous les actes de la société proprement humaine, pour tout ce que leur religion n'a pas expressément condamné.

Un auteur anonyme du Ier siècle [2] donne une formule heureuse de la place et du rôle que va s'assigner l'Église dans la société qu'elle pénètre. « Les chrétiens, dit-il, sont dans le monde comme l'âme est dans le corps. Par le corps, ils s'accommodent des lois, du langage de tout pays où ils vivent; ils n'ont pas de cité

1. S. Paul dira aussi, en annonçant une collecte : « Ce que je dis n'est pas comme faisant un commandement, mais pour que, voyant l'empressement des autres, vous fassiez preuve de la sincérité de votre charité. » (IIe aux Corinth., VIII, 8.) Il ne s'agit déjà plus ici que de collectes.

2. Voir *Patrologie* de Migne, t. II, 1174.

à eux, pas de langue à eux. » On voit ici dès le début la doctrine qui va se développer partout. Il est des corps sans doute dont l'âme aurait peine à s'accommoder : elle ne peut, si elle en est affligée, que désirer d'être délivrée ou par l'art bienfaisant de la médecine, ou par une intervention miraculeuse, ou par la mort. Mais, du reste, les âmes peuvent se valoir, tout en restant dans des corps différents et également imparfaits, dont elles subissent les accidents ou les infirmités. L'esprit anime la matière et il s'en sert, mais il s'en sert pour des fins qu'il tient de lui-même et non pas d'elle; et ainsi, sans la révolutionner, sans en briser les lois, il la transfigure.

La vie chrétienne est donc une vie qui se superpose à la vie ordinaire et qui, tout en cherchant à la pénétrer, s'en distingue profondément. C'est ce que saint Jean Chrysostome expliquera en termes énergiques[1] : « Le Christ nous a apporté une doctrine où il est question, non plus des choses de la terre, mais des choses du ciel, nous indiquant d'autres richesses, une autre pauvreté, une autre servitude, une autre vie, une autre mort, un autre monde, une autre république (πολιτείαν) ».

Que de fois ne trouvera-t-on pas ces transpositions opérées au seul appel de l'idée chré-

1. *In Math. homil.*, I, 4. *Œuvres*, édit. Migne, t. IV.

tienne! C'est là, on le sait, ce qui explique comment la nouvelle religion ne s'est point hâtée, autant qu'on eût pu le croire, de mettre fin à l'esclavage temporel. C'est de l'*autre* liberté, de l'*autre* esclavage qu'elle s'occupait d'abord; au-dessus d'une condition toute contingente et toute temporaire, elle plaçait une condition dont les suites lui apparaissaient comme devant être éternelles.

Elle fit cependant ce qu'elle put pour adoucir l'esclavage et ensuite pour le supprimer. « Etes-vous esclaves, ne vous en affligez pas; mais si vous pouvez devenir libres, profitez de l'occasion [1]. » Pareil encouragement ne suffit même pas à l'Église. Cette « occasion », dont elle conseillait aux esclaves de profiter, elle la fit naître quand elle le put. Je n'ai pas besoin d'insister ici davantage.

Mais nous avons aujourd'hui des publicistes qui assimilent délibérément à l'esclavage l'état de prolétaire et de salarié. Si l'Église est née avec des principes socialistes, elle a dû tendre à la dissolution de la propriété individuelle, comme elle tendait, pacifiquement et sans révolution sociale ni politique, à la suppression de l'esclavage? Est-ce là ce qui s'est produit?

Très certainement les chrétiens zélés et qui écoutaient la parole de leurs pasteurs effaçaient

1. S. Paul, Ire aux Corinth., VII, 20.

dans une large mesure par l'aumône les inégalités créées par la richesse. Ceux qui allaient plus loin et se dépouillaient volontairement paraissaient très louables; mais c'étaient des chrétiens à part, comme ceux qui se consacraient au célibat. Saint Isidore [1] avoue que la pauvreté volontaire excède la nature. Ainsi Salomon avait parlé de la continence; et ainsi parlaient vingt docteurs de la foi nouvelle, ajoutant, il est vrai, que « ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu... » et avec l'aide d'une grâce spéciale de Dieu. Il y avait donc une nuance bien marquée entre le désir très net d'affranchir les esclaves et le désir de faire tomber toutes les différences introduites dans la création par la formation de patrimoines distincts. De ces deux changements, l'un ramenait à la nature (dans tous les sens acceptables ou recommandables de ce mot); l'autre surpassait la nature et anticipait sur la vie parfaite et absolue. Ce dernier ne pouvait donc être encore une fois que le fait d'un petit nombre.

Clément d'Alexandrie était si convaincu de ce caractère exceptionnel des renonciations, qu'il se refusait à donner un sens humain et terrestre aux paroles de Jésus-Christ : « Vends ce que tu as, et distribue-le aux pauvres et suis-moi ». Cette exhortation du Sauveur ne s'adressait

1. *Lettres*, I, 113.

cependant qu'à un homme isolé et qui avait manifesté de lui-même le désir de ne pas se contenter de la simple observation de la loi. Clément d'Alexandrie n'en croit pas moins qu'elle a un sens divin et mystique [1]. Selon lui, Jésus voulait dire : « Chasse de ton cœur toutes les idées vaines que tu avais sur la richesse, chasse loin de toi la concupiscence et les soucis et les inquiétudes mondaines qui étouffent le germe de la vie !… »

Cette interprétation spéciale du texte sacré fut-elle admise ? Je ne le crois pas ; mais il est certain qu'elle résumait parfaitement le sens consacré du conseil évangélique, une fois qu'on entendait l'offrir, non plus à un seul ou à quelques-uns, mais à tous. Ce qu'il faut noter dans tous les cas, c'est que la générosité des premiers chrétiens, imbus des préceptes des apôtres, ne cessait jamais, si large qu'elle fût, d'être libre. Saint Justin [2] prend soin d'insister : « Ceux qui en ont les moyens et qui veulent bien (οἱ εὐπορoῦντές τε καὶ βουλόμενοι) donnent selon leur idée et chacun comme il l'entend (κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ). Ce qui est ainsi recueilli est déposé chez celui qui a l'autorité : celui-ci dès lors vient en aide aux orphelins et aux veuves, à ceux que la maladie ou toute autre cause a

1. *Liber : Quis dives salvetur ?* Édit. Migne, t. II, col. 615.
2. *Apolog.* LXVII. Voir édit. Migne, col. 430. Cf. Tertullien, *Apol.* XXXIX.

mis dans le dénuement, aux captifs, aux voyageurs pauvres ; en un mot, il prend soin de tous les indigents. »

Ainsi, les contributions sont volontaires ; puis le produit n'en va pas indifféremment à tout le monde ; il est réservé à ceux que des circonstances particulières ont mis malgré eux dans un état de pauvreté ou de souffrance exceptionnelle.

Pour qu'on vienne ainsi en aide à ceux qui ont moins que le nécessaire, il faut sans doute que quelques-uns aient davantage. D'où ce surplus leur est-il venu? Apparemment de la façon dont ils ont su prendre leurs intérêts. Comme le dit saint Irénée [1], commentant plus d'un passage de la Bible et de l'Évangile qui nous sont connus, « qui est-ce qui vend quelque chose et ne veut pas tirer un gain de celui qui lui achète? De son côté, qui est-ce qui achète et qui ne veut pas que celui qui lui vend respecte ses intérêts? Quel est le commerçant qui ne fait du commerce expressément pour en tirer de quoi vivre? » Voilà, dira-t-on, du gros bon sens. Mais est-il le plus souvent besoin d'autre chose contre des erreurs toujours renaissantes et des utopies toujours caressées?

Mais est-il permis d'accumuler par l'économie, et est-il permis de transmettre son bien? Malgré

1. *Contra hæreses*. Édit. Migne, col. 1065.

certains textes dont on verra tout à l'heure le vrai sens, rien absolument, ni chez les Pères de l'Église grecque, ni chez les Pères de l'Église latine, n'élève contre ces droits une suspicion sérieuse. Beaucoup même (sans y insister, il est vrai, tant ils trouvent la chose naturelle) rappellent tous les préceptes de justice qui émanent du Décalogue. Saint Basile, par exemple, un de ceux qu'on a le plus accusés de ne pas assez respecter la propriété individuelle, énumère les cas où l'on a pu faire tort à autrui et où il faut s'attendre à de justes représailles. « As-tu ravi le bien de tes inférieurs? As-tu frappé les pauvres? As-tu injurié? As-tu calomnié? As-tu fait un faux serment? As-tu déplacé les bornes placées par les aïeux? As-tu envahi le bien des orphelins? As-tu opprimé les veuves? Attends-toi à ce qu'on te rende la pareille [1]! » On a peut-être remarqué que saint Basile parle surtout là du bien des faibles et des intérêts des pauvres. Assurément! Il avait assez d'esprit pour sous-entendre que ceux qui s'attaquent aux riches et aux forts sont encore plus sûrs de provoquer tout de suite une résistance dangereuse pour eux, car ils s'en prennent à des gens qui savent se défendre. Le saint docteur, quant à lui, prend en main la cause des petits : c'est la tradition du christianisme. Il n'en est pas moins vrai que le

1. S. Basile, *In psalmum* XLV.

précepte biblique qui commande de respecter la borne du champ demeure absolu, et qu'il reste aussi comme le symbole de la propriété patrimoniale.

Ainsi encore, saint Grégoire de Nazianze veut expliquer une série de calamités qui a fondu sur le territoire d'une cité. Il rappelle aux chrétiens éprouvés ce qui a dû leur valoir de tels châtiments[1] : « L'un a opprimé nos pauvres; il a accaparé une partie de la terre et, méchamment, par fraude ou par violence, il a violé la borne; ajoutant maison à maison, champ à champ, il a volé son prochain. Il a voulu n'avoir aucun voisin, comme s'il devait habiter seul sur la terre. Un autre a souillé la terre de ses usures, moissonnant là où il n'avait pas semé, tirant sa richesse, non de la culture de la terre, mais de la misère des pauvres. »

Mais dans la société chrétienne, il faut, bien entendu, tenir grand compte de l'Église proprement dite ou des pasteurs, faits pour donner l'exemple. Or, ceux-là aussi peuvent posséder. Mais cette propriété n'est-elle pas précisément une propriété collective? Et si l'Église avait la liberté de l'étendre à souhait, ne serait-il pas dans sa mission et dans sa loi d'aller jusqu'au bout d'une organisation collective qui assurerait une répartition selon ses idées? On ne voit

1. *Oratio* XVI, in Patrem tacentem, 18.

pareil vœu nulle part. On lit même dans saint Jean Chrysostome [1] : « Il faut veiller soigneusement à ce que l'Église ne soit ni trop riche ni trop pauvre. Il faut qu'elle puisse donner l'hospitalité, soigner les malades.... » Or, pour garantir cette sécurité dans la possession d'une richesse moyenne et suffisante, qu'y a-t-il à faire, sinon s'assurer un droit de transmission fondé sur le droit commun? C'est pourquoi l'historien ecclésiastique Sozomène louera [2] Constantin d'avoir abrogé les lois romaines qui dépouillaient les gens sans enfants de la moitié des biens qu'on leur laissait, et d'avoir rendu complètement le droit de tester aux célibataires, hommes ou femmes.

Constantin et ses successeurs prirent, il est vrai, d'autres mesures qui augmentèrent le nombre et l'importance des concessions faites spécialement à l'Église. Constantin lui attribua les biens jadis confisqués sur les martyrs dont il n'existait plus de parents. Au v[e] siècle, Théodose et Valentinien ordonnèrent que les évêques, prêtres, diacres, religieux qui mourraient sans héritiers, eussent pour successeurs, non le fisc, mais leur église et leur monastère. Enfin il arriva plus d'une fois que des biens confisqués sur les hérétiques par le pouvoir civil furent donnés à l'Église. Mettons que ces diver-

1. *Traité du sacerdoce*, III, 16.
2. Liv. I, chap. IX.

ses faveurs acceptées, louées même, si l'on veut, par le clergé, l'aient rendu souvent plus riche que ne le souhaitait saint Jean Chrysostome! Ce qu'il y a lieu de retenir à notre point de vue, c'est que les accroissements du domaine religieux, décrétés par les premiers empereurs chrétiens, diminuaient surtout la part du domaine public laïque. La coexistence de ces deux grandes communautés, celle de l'État et celle de l'Église, se limitant plus ou moins l'une l'autre, n'empêchait pas plus le développement de la propriété individuelle qu'elle ne l'empêche ou ne la gêne de notre temps.

II

Voilà, ce semble, des faits. — Mais la société chrétienne, peut-on objecter, se plie toujours aux faits tels qu'elle les trouve; puis, trop lentement au gré des uns, trop irrésistiblement aux yeux des autres, elle travaille à les réformer. Ainsi elle avait accepté pratiquement l'esclavage, puisque les premiers chrétiens eux-mêmes avaient des esclaves; et cependant elle a poussé à la suppression de l'esclavage. N'aurait-elle pas fait de même à l'égard de la propriété? Elle n'a pas voulu être la seule à s'en priver : elle a tenu à user largement du droit commun, taut qu'il subsistait, et à en faire profiter ses prêtres et

ses moines pour assurer, par tous les moyens humains et permis, la prospérité de leurs œuvres. Mais par ses prédications contre la richesse et par ses éloges passionnés de la pauvreté, ne travaillait-elle pas à discréditer ce régime même? Et n'est-ce pas elle qui a ainsi semé et cultivé tant de germes de socialisme?

J'ai déjà fait observer la différence profonde que l'Église établissait entre la propriété des esclaves et la propriété de la terre; mais je reconnais que les textes chrétiens sur la richesse et la pauvreté ont besoin d'être regardés de près et d'être soigneusement commentés. Il n'y a rien qui ait en effet plus exercé l'éloquence des docteurs et prédicateurs chrétiens que les droits et devoirs respectifs des riches et des pauvres; il n'y a rien ensuite qui ait été plus examiné, plus invoqué, qu'on me passe le mot, plus épluché que ces discours. Quand on en prend, non pas un au hasard et à part, mais toute une suite, on s'aperçoit cependant qu'il n'y a rien de plus clair et de plus cohérent que toute cette doctrine.

« Les richesses sont faites pour qu'on s'en serve. Si on s'en sert bien, elles sont un instrument de justice; si on s'en sert mal, un instrument d'iniquité. En elles-mêmes, elles ne sont ni bonnes ni mauvaises. Il importe fort peu que vous soyez beau ou laid : l'important est que vous usiez de votre corps chastement et selon la

règle divine; car on peut être laid et vicieux, être beau et cependant chaste. Ainsi on peut être pauvre et enivré de passions et de désirs, être riche et cependant sobre de volupté. » Ce texte est de Clément d'Alexandrie [1]. Mais il n'est guère de Père de l'Église chez lequel on ne trouve à chaque instant de déclaration semblable. Les uns le disent d'une façon plus métaphysique, comme Origène [2]. « Les richesses sont de ces choses qu'on peut appeler moyennes et indifférentes. » Moyennes, c'est-à-dire tenant exactement le milieu entre le bien et le mal ou étant par leur propre nature à égale distance de l'un ou de l'autre. Ainsi, une sensation qui est à égale distance du plaisir et de la douleur sera dite indifférente : elle ne garde avec la sensibilité vraie un certain rapport que parce qu'elle est capable d'être modifiée douloureusement ou agréablement. « Les richesses, continue Origène, peuvent être appelées des maux quand on les associe à des œuvres mauvaises; des biens, quand on les applique à de bonnes œuvres.

Cette doctrine philosophique se retrouvera dans toutes les prédications, même quand elles seront faites sur un ton moins scientifique et

1. *Liber : Quis dives salvetur?* Édit. Migne, II, col. 615 et suiv.

2. *Comment. epist. ad Romanos. Œuvres*, édit. Migne, t. IV, col. 905.

plus humain. « Certainement les richesses ne sont pas un bien par essence, non seulement parce qu'elles n'ont rien de stable, mais parce qu'elles ne peuvent même pas rendre bons ceux qui les possèdent. » Saint Basile, à qui ces paroles sont empruntées [1], revient volontiers sur ce caractère instable des richesses qui passent de main en main. « Il faut se garder d'y attacher son cœur; il ne faut s'en servir que comme d'un instrument [2]. » Ou encore : « Ce n'est pas de la possession des richesses qu'il y a lieu de se glorifier, mais de la manière dont on en use : ainsi on abuse de la santé [3]... ». A plus forte raison donc peut-on abuser de la richesse.... Voilà sans doute un lieu commun bien banal, et auquel les moralistes païens nous avaient déjà fort habitués. Mais le péril était de paraître pencher soit d'un côté, soit d'un autre, et de se départir de cette indifférence qu'on doit témoigner à la richesse qui n'est que la richesse, à la pauvreté qui n'est que la pauvreté. Or, saint Jean Chrysostome est très sagement préoccupé — et il n'est pas le seul — de se préserver de ce péril : « Comme je l'ai dit mille fois, je n'accuse pas les riches, mais ceux qui usent mal de leurs richesses.... J'ai toujours dit que je ne m'en prenais pas au riche, mais à l'homme rapace. Autre chose est

1. *In psalmum* I.
2. *In psalmum* LXI.
3. *Sermo V. De divitiis et paupertate.*

un riche, autre chose un rapace; autre chose est un homme opulent, autre chose un avare. Tu es riche : je ne t'empêche pas de le rester. Tu es rapace : me voici prêt à t'en faire honte. Tu possèdes un bien légitime : jouis-en. Tu t'empares du bien d'autrui : ne compte pas alors que je me taise [1]. »

Les déclarations analogues fourmillent. Parmi celles qui méritent le plus qu'on s'y arrête, reprenons celle qu'on a lue tout à l'heure de saint Basile. Saint Basile faisait-il à la richesse une si mauvaise réputation en la comparant à la santé? N'y a-t-il pas dans cette comparaison une sorte de nouveauté piquante et digne d'attirer l'attention des économistes? Qu'un chrétien parfait se résigne à la maladie quand elle est inévitable, et qu'il se dise qu'après tout son corps et sa vie physique sont éphémères, qu'il aille même jusqu'à la subir avec joie comme une épreuve utile à son salut éternel : rien de tout cela ne discrédite la santé quand on en profite pour bien remplir tous ses devoirs. C'est l'état normal de la nature humaine, et la nature, en définitive, n'est pas maudite : « Honore le médecin », dit la Bible. Elle aurait pu dire également : « Honore celui qui te donne de bons conseils et te fait prendre de bonnes habitudes pour la conservation de ton patrimoine ». Les prêtres

1. Voir *Œuvres*, édit. Migne, t. III, 69, 353, 399. — T. IV, 571, etc.

de la loi nouvelle n'avaient aucune raison pour s'opposer, sur aucun de ces points, à l'enseignement des sages Hébreux.

Il semble bien, cependant, que pour le gardien de la loi religieuse, il y ait lieu de surveiller l'usage de la richesse plus sévèrement que l'usage de la santé. Tout au moins peut-on dire que rarement la santé de l'un nuit à celle de l'autre. C'est là un don tout individuel et dont chacun use ou abuse pour son propre bien ou son propre mal. En est-il de même pour la richesse? Il est aisé, croyons-nous aujourd'hui, d'enrichir les uns sans appauvrir les autres. Nous disons plus : nous pensons qu'il est dans l'ordre naturel que la richesse de quelques-uns profite, même en dehors de l'aumône, à ceux qui ne possèdent encore rien en propre. Mais de tout temps l'abus est facile; de tout temps la paresse et l'avarice trouvent commode de s'enrichir avec l'argent des autres. Puis il faut considérer la différence des temps : plus on recule vers les époques où l'on se contentait de recueillir et d'amasser les dons de la nature — fruits de la terre, produits des troupeaux, — sans pouvoir les multiplier, comme de nos jours, par l'art et par l'industrie, plus il devait sembler que tout le problème social consistait en un partage équitable d'une richesse existante, déterminée et limitée.

Aussi nous expliquons-nous très bien cet autre

texte de saint Basile, si souvent qualifié de socialiste. Le Père s'adresse au riche[1] : « Quel mal fais-je, dis-tu, en gardant et en enfermant ce qui m'appartient? Qu'est-ce, dis-moi, ce qui est à toi? Où as-tu pris ce que tu as quand tu es venu au monde? Tu es comme celui qui, entré dans un théâtre, voudrait empêcher les autres d'y entrer à leur tour et qui accaparerait pour lui seul ce qui est pour l'usage de tous : tels sont les riches. Si chacun se contentait de ce qui lui est nécessaire et abandonnait aux autres son superflu, il n'y aurait ni riche ni pauvre. » Cette comparaison de la vie humaine et d'un théâtre est restée célèbre. M. Thiers a pris soin de la réfuter dans son livre sur la propriété[2]. Saint Basile ne l'avait pas inventée. Et où l'avait-il prise? Ce n'était pas dans les Livres saints, c'était dans Cicéron[3], qui la tenait lui-même de Chrysippe. Il s'agit donc bien ici, comme je le disais, d'une doctrine économique primitive, fondée sur des apparences au delà desquelles nous avons appris, nous, à voir autre chose. Mais qu'on relise attentivement les premiers mots du texte chrétien qu'on vient de lire. Il s'adresse à qui? A l'avare qui a la prétention d'*enfermer* ce qui lui appartient. Saint Basile lui dénie ce droit, mais sans lui imposer d'ailleurs une

1. *Sermo V. De divitiis et paupertate.*
2. Liv. I, chap. XIV.
3. *De finibus*, III, 20.

manière unique d'associer ses semblables au bienfait de sa fortune. Je ne veux pas prêter au saint docteur une théorie, même embryonnaire, de la circulation des richesses; mais je me demande si les économistes classiques auraient à modifier beaucoup ses paroles pour concilier la vérité économique, telle qu'ils la voient dans notre siècle, avec la loi morale de la solidarité et de la charité.

On aura également remarqué que saint Basile souhaite un état social où il n'y ait plus ni riches ni pauvres. C'est assurément un souhait permis, même au point de vue social et scientifique. C'est aussi, dirai-je, un souhait qui exclut l'idée de faire de la pauvreté un état recommandable quand même, érigé en idéal, antithèse vivante d'une richesse rendue, par cela seul, odieuse. « Toute pauvreté n'est pas louable, dit encore saint Basile, mais celle-là seulement qui est volontaire et conforme aux préceptes de l'Évangile[1]. » Et celle-là est-elle aisée? Est-elle commune? Nous avons déjà vu que, selon la doctrine enseignée, elle excède les forces de la nature. Ne soyons donc pas surpris de lire dans le même docteur[2] : « Il faut une certaine expérience pour distinguer le vrai pauvre de celui qui mendie par avarice. C'est pourquoi, du temps des apôtres, c'étaient les apôtres mêmes qui étaient chargés

1. *Sermo VI.*
2. *Epist.*, II, CLI.

de distribuer les biens qu'on leur confiait. Donner au premier vagabond venu, c'est jeter à un chien dont on veut se débarrasser à cause de son importunité, plutôt qu'à un homme malheureux. »

Mettre en présence l'un de l'autre le pauvre et le riche, aller du premier au second et revenir du second au premier pour donner à chacun d'eux des leçons appropriées à son état, voilà toute la morale des Pères de l'Église ; voilà même, je dirai, tout leur socialisme. Il est bien clair que c'est aux riches qu'ils s'adressent le plus souvent. Les pauvres n'ont qu'à supporter leur état, et si, au fond du cœur, ils souffrent avec plus ou moins de résignation, force est bien qu'ils s'accommodent, en fait, de leur situation. Ils ne connaîtront que plus tard la puissance de leur nombre et la force de leur accord. Quant aux riches, il ne faut pas seulement leur demander de bons sentiments : il faut obtenir d'eux des actes positifs, des sacrifices réels. En leur parlant ainsi, d'ailleurs, n'est-ce pas aux pauvres que l'on pense et pour les pauvres que l'on agit ?

Je n'ai pas besoin de dire que l'on ferait une bibliothèque avec ce que les Pères de l'Église ont écrit de la nécessité morale de l'aumône. Bornons-nous à une ou deux remarques rentrant mieux dans notre sujet.

Les Pères de l'Église ont-ils jamais dit une seule fois aux pauvres : « Les riches possèdent une partie de ce qui devrait, en bonne justice,

être à vous? » Non. Ils leur disent d'abord: « La résignation et la tempérance volontaire sont des vertus qui peuvent nous valoir le ciel ». Puis ils leur exposent que dans cette vie même la pauvreté n'est pas sans compensations, que, supportée avec une certaine dignité, elle évite un grand nombre de désordres, de soucis, d'excès fâcheux même au corps, de discordes, de servitudes. Les poussent-ils à espérer, à attendre beaucoup des riches et à leur demander beaucoup? Non encore. « Bois dans ton propre verre », dit textuellement saint Basile; c'est-à-dire: Contente-toi de ce que tu as. Il ajoute[1]: « Vends plutôt ce que tu as avant d'aliéner ta liberté. Allège peu à peu ta situation par ton industrie. N'essaye pas de guérir ton mal par un autre. Tu es pauvre, mais tu es libre. Si ton prêteur est ton ami, pourquoi perdre son amitié? S'il est ton ennemi, pourquoi te mettre entre ses mains? Tu es pauvre, mais ce n'est pas une honte, du moment où il n'y a pas de ta faute. Si tu t'exposes aux réclamations d'un créancier, tout le monde te méprisera comme un insensé. » Il faut dire qu'après ces vérités — qui seront bien de tout temps des vérités, — saint Basile s'arrête et se retourne vers les riches: « Voyez quels conseils nous sommes obligés de donner aux pauvres, à cause de votre inhumanité! Si

1. *In psalmum* XIV.

vous accomplissiez la volonté de Dieu, aurions-nous besoin de telles paroles? Prête aux pauvres; c'est Dieu qui te répond pour eux, c'est Dieu qui te payera! »

Ces aumônes ou ces prêts d'argent ne sont cependant pas des libéralités que les Pères recommandent aveuglément, indistinctement, comme on les en a tant de fois accusés. Sans doute, celui qui tient à donner pour donner et pour soulager sa conscience, celui-là n'est point blâmable. On ne lui fera tout au moins que des reproches bien légers, car on sait que le plus difficile est d'obtenir la volonté de donner, et c'est à quoi le prêtre s'efforce : là est sa mission. C'est à lui à rappeler qu'il est inhumain et peu chrétien de garder pour soi seul les avantages, quels qu'ils soient, dont on jouit. « Si tu as la santé, viens en aide aux malades; si tu es riche, viens en aide aux pauvres ; si tu es joyeux, viens en aide à celui qui est triste[1]. » Mais si, à la prédication pure et simple du dogme, le docteur de l'Église a su allier quelque étude des lois du monde moral, il ne dédaignera pas d'avertir la prudence du fidèle. Ainsi fera saint Ambroise. Il rappellera[2] qu'il faut songer d'abord aux siens, puis à ses domestiques, puis aux gens de bien. Il expliquera que l'aumône doit être justifiée par diverses considérations, *fide*, *loco*, *causa*, *tem-*

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* XIV, 26.
2. *De officiis ministrorum*, I, 28, 157.

pore. Il ne faut pas non plus qu'elle soit sans limites : Dieu ne veut pas que l'on gaspille ses richesses, mais qu'on en dispense les bienfaits (*non effundi, sed dispensari*).

Plus loin, le même Père[1] énumère les principales espèces de libéralités que doit s'imposer un chrétien, quand il le peut. Ce sont toujours les mêmes : « Racheter des captifs, arracher des femmes au déshonneur, rendre des enfants à leurs parents et des citoyens à leur patrie, doter des jeunes filles... ». Mais de pareilles générosités ne sont pas à la portée de tout le monde. Il y a beaucoup d'honnêtes gens qui ont des ressources modestes : ils ne peuvent en apparence rien donner pour alléger la pauvreté d'autrui ; et cependant il est un genre de bienfaisance qui leur permet d'aider leurs inférieurs ; car « il est une générosité qui agit sans donner d'argent et qui trouve le moyen de rendre service, et bien souvent c'est de beaucoup la plus belle, de beaucoup la plus éclatante ».

Dans tout cela, je ne vois guère de communisme ; je ne vois même pas poindre ce socialisme d'État demandant à l'action des pouvoirs publics de rétablir (en l'imposant) un équilibre plus exact dans la coopération toujours nécessaire des riches et des pauvres. Je ne vois pas non plus que les Pères aient devancé la théorie socialiste

1. *De officiis ministrorum*, II, 13.

du droit au crédit et du crédit à tous, par leurs recommandations sur les prêts.

Il est certain que le prêt à intérêt est suspect à la grande majorité des Pères de l'Église. Aussi fut-il positivement défendu aux « clercs » de prêter à intérêt. Mais il est inutile de revenir sur une question aussi épuisée. Tout le monde sait que les Pères n'ont jamais écrit en vue d'une société « industrielle ». Ils n'envisageaient pas le crédit qui aide un homme à travailler dans des conditions plus avantageuses ou à entrer d'avance en possession d'un capital dont il tirera parti pour fortifier sa situation, en créer une à ses enfants. Ils considèrent uniquement les emprunts faits sous la pression de besoins personnels; et dans ces conditions leur règle est uniforme. Si ces besoins ne sont pas absolument impérieux, ils disent au pauvre : « Sache te priver, cela vaut mieux, car l'emprunt te causera bien des déceptions et t'exposera même à bien des fautes ». Si ces besoins sont certains et urgents, ils disent au riche : « Vois ton frère qui souffre, ne spécule pas sur sa misère, fais pour lui ce que tu peux et ce que la charité te commande ».

Les véritables socialistes reconnaîtront-ils ici des ancêtres? Ils devront en être, ce semble, bien éloignés. N'est-il pas de tradition parmi eux que la charité est un outrage à la dignité de l'homme libre et un outrage à la justice, un moyen hypo-

crite de sauver un injustifiable privilège, en sacrifiant une petite partie de ce qu'on détient par accaparement, par monopole ou, plus simplement, par vol ? Entre un socialisme qui veut avant tout rendre inutile une charité ainsi soupçonnée et une religion qui fait de cette charité la vertu par excellence, il n'est point aisé d'apercevoir une bien étroite parenté.

III

La démonstration toutefois n'est pas complète ; car on peut dire : « Sans doute, le christianisme essaye d'abord de remédier aux maux qu'il constate, en conseillant aux uns la modération, aux autres la charité. Mais par-dessous cette prédication qui va d'abord au plus pressé, n'a-t-il point une doctrine à lui sur les origines, sur les caractères, sur l'étendue possible de ces maux? Il s'incline devant les riches, non sans les avertir cependant avec une certaine rudesse, et il essaye de relever la dignité des pauvres. Mais que pense-t-il de l'inégalité de leurs conditions ? D'où croit-il que vienne la richesse? Ne la juge-t-il pas plus entachée du péché originel que tout le reste de ce qui est humain ? Et quand, au lieu de s'adresser aux individus hors d'état de changer les institutions, il sait se faire écouter de ceux qui font les lois et les appliquent, quelles sont

donc les mesures qu'il conseille et qu'il s'efforce d'obtenir? »

Essayons de répondre à ces nouvelles questions par des textes précis.

C'est une discussion bien ancienne que celle qui porte sur cette difficulté : « L'inégalité des conditions vient-elle de la nature ou vient-elle des hommes? Et si elle vient des hommes, qu'accuse-t-elle ou que met-elle le plus en relief, leur initiative et leur courage ou bien leur égoïsme et leur méchanceté? »

Dans le développement des idées chrétiennes, le mot de *nature* prend des acceptions toutes spéciales. Pour un théologien, il désigne souvent l'état de l'homme avant le péché, avant la chute. Cet état se trouvait-il être la perfection? Non, évidemment : la perfection n'appartient qu'à Dieu. A quel degré en était-il rapproché ou éloigné? Dans quelle mesure exacte Dieu avait-il entendu départir à la race humaine ses dons et ses grâces? Si nous voulons juger, non par comparaison avec l'état qui a suivi, mais par comparaison avec ce qui était métaphysiquement possible, il faut avouer que nous l'ignorons; car les degrés de l'imperfection nécessaire et inévitable sont infinis, et Dieu était libre de choisir. Cet état primitif était un état d'innocence et de bonheur, nous dit la Genèse. Mais ne comportait-il aucune distinction? Ce serait s'avancer beaucoup que de l'affirmer. Indubitablement il y

avait la différence des sexes, et il est difficile de nier, comme le dit fort sensément un dictionnaire de théologie [1], qu'Ève ait été un peu plus accessible à la tentation que son mari. De plus, il devait y avoir des distinctions au moins temporaires créées par les âges et par les rapports de filiation. C'est avant la désobéissance même que Dieu dit [2] : « L'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme ». Il établissait ainsi une série de relations changeantes. Enfin les œuvres de Dieu étaient extrêmement variées : les animaux qu'il s'agissait d'assujettir, les végétaux dont il fallait user étaient nombreux. La terre se prêtait donc à une grande diversité d'occupations et de fonctions.

Cette diversité impliquait-elle l'inégalité ? Ceci est une autre question. Avant la chute, Dieu dit de l'homme et de la femme : « Ils seront deux dans une seule chair ». C'est seulement après la chute qu'il dit à Ève [3] : « Tu seras sous la puissance de ton mari, et il te dominera ». Les Pères de l'Église ne se feront d'ailleurs pas faute de répéter que c'est le péché qui a amené la division, la guerre, la distinction des riches et des pauvres, l'esclavage. Il est donc permis de croire encore que c'est le péché qui a introduit la propriété individuelle.

1. Bergier, article : *État de nature*. Cf. article : *Adam*.
2. Genèse, II, 24.
3. Genèse, III, 16.

Ce second état, d'après la théologie, fut un état transitoire; mieux encore, on ne peut le considérer à part que par une sorte d'abstraction, parce que la promesse de la rédemption fut immédiate et put produire immédiatement ses effets. Quelques Pères n'en disent pas moins avec saint Athanase [1] : « Le péché a ramené l'homme à la condition de la nature (εἰς τὸ κατὰ φύσιν). Ils ont alors en vue non pas, il s'en faut, l'état d'innocence et de bonheur du paradis terrestre, mais un état où l'humanité, privée du secours divin, est abandonnée à elle-même et aux sollicitations des sens, un état qui n'est peut-être pas très différent de l'état de nature de Hobbes, où toutes les rivalités et toutes les haines ne peuvent faire autrement que de se déchaîner.

Mais la rédemption efface tout aussitôt les effets du péché originel : elle en lève la fatalité; la médiation promise offre aux hommes le moyen de rétablir en eux l'intégrité des forces primitives. N'est-il donc pas alors, dira-t-on, de l'essence du christianisme de rappeler sans cesse les hommes à la méditation du plan divin, de les orienter continuellement vers l'état d'égalité dans lequel l'humanité avait été créée, où par conséquent elle doit être invitée à remonter si elle le peut?

1. *De incarnatione Dei.* Édit. Migne, t. 1, col. 343.

Oui, assurément; c'est en ce sens que saint Grégoire de Nazianze dit aux fidèles [1] : « Ayez en vue cette égalité primitive, et non pas cette division qui s'est introduite parmi les hommes avec l'amour du plaisir et l'avarice ». Qu'est-ce que cette égalité primitive? Par-dessus tout, c'est l'égalité des âmes, c'est l'égalité de leur dignité, l'égalité de leur devoir, l'égalité de leur destinée, c'est par conséquent leur égalité dans la justice. « L'injustice, écrit saint Jean Chrysostome [2], méconnaît l'égalité dans laquelle Dieu nous a créés tous. Dieu nous a donné la même essence, le même honneur.... » Et ailleurs [3] : « Nous n'avons pas seulement en commun la même nature, mais bien d'autres choses encore. Nous avons même ciel, même air, même soleil, même terre, mêmes eaux, même vie et même mort. Nous avons également la santé et la maladie, la nécessité de la nourriture et du vêtement. Nous avons mêmes sacrements et mêmes promesses d'immortalité. N'est-il pas absurde alors de ne pas même garder l'égalité du droit (τὴν αὐτὴν ἰσονομίαν)? »

Mais cette égalité spirituelle et cette justice exigent-elles l'égalité absolue des conditions et des fortunes et la suppression de la propriété individuelle? Nulle part la tradition chrétienne

1. *Oratio* XIV.
2. *Expos. in psalmum* IV, 41.
3. *In psalmum* XLVIII. *Œuvres*, édit. Migne, t. V, 518.

ne l'affirme, et elle me paraît avoir été arrêtée par les considérations suivantes.

Tout d'abord, jusqu'où eussent pu aller la diversité première des natures et la diversité des habitudes sans amener la désobéissance et la perte du bonheur paradisiaque? C'est ce que les Pères et les docteurs n'ont pas jugé à propos d'éclaircir. Origène, par exemple, ne paraît vouloir distinguer aucun de nos états successifs quand il dit [1] : « Dieu a fait l'homme nu et pauvre (à l'inverse des animaux), pour que le besoin le fît sortir de la paresse et le rendît industrieux; de là tous les arts, jusqu'à celui de la navigation, qui nous fait chercher dans des régions éloignées ce que nous ne trouvons pas dans la nôtre ». Considérons maintenant l'Église chrétienne comme ne comprenant que des saints : les dons spirituels y sont divers, et les vocations qu'ils préparent ne sont par conséquent pas les mêmes. Il est inutile de rappeler sur ce point les enseignements de saint Paul [2]. Tous les Pères les répéteront. Ils répéteront que l'Église est un corps où doit régner l'unité, mais dont les membres ont différentes fonctions, et cela pour l'utilité commune [3]. Cette diversité est d'abord liée à la nature même, et la grâce ne l'efface pas.

1. *Contre Celse*, IV, 76.
2. *Ep. aux Romains*, chap. XII, XIII, et I[re] *aux Corinth.*, chap. XII.
3. Voir particulièrement S. Grégoire de Nazianze, *Or.* XXVII, 10.

Quand saint Paul disait : « Il n'y a plus ni Grecs ni Gentils », il entendait que ces distinctions n'avaient nulle influence sur le salut. Mais au point de vue humain, qui subsistait, la différence subsistait aussi. Autrement saint Paul n'aurait point terminé son énumération par ces mots : « Il n'y a plus ni hommes ni femmes [1] ». Non seulement donc la grâce n'efface point temporellement ces diversités naturelles : on peut dire encore qu'elle y ajoute, toujours, il est vrai, de la même manière, manifestant partout un même esprit, mais par des dons divers, donnant des offices distincts, mais dont chacun doit tendre à l'utilité de tous.

Enfin, si la rédemption a suspendu les effets les plus graves du péché originel, les a-t-elle supprimés tous? Pour la vie mortelle, il est indubitable que non. Si abondante, si « surabondante » même que la grâce ait été en vue du salut éternel, elle a laissé durer les effets terrestres de la perte de l'innocence : l'enfantement dans la douleur, la mort, la nécessité du travail, etc., demeurent à la fois comme châtiments et comme épreuves, et il n'est point au pouvoir de l'Église de les supprimer. Saint Hilaire fait à ce sujet une observation fort juste [2]. Avant la chute il n'était pas besoin de labourer la terre, il n'y avait qu'à récolter les fruits; la propriété devait

1. *Ep. aux Galates*, III, 28.
2. *In psalmum* LXXXII, 7.

être inconnue ou beaucoup plus restreinte Mais le péché d'Adam, dit saint Hilaire, « a enlevé à la terre son propre fruit » ; il a donc fallu qu'elle donnât désormais un fruit de production humaine. Le travail personnel ayant été rendu nécessaire, il a été juste que la propriété suivît. Si donc on a dit que la propriété individuelle de l'homme sur la terre est le résultat du péché, il serait absurde de conclure qu'elle a revêtu par là un caractère délictueux. Elle est la conséquence du péché ; mais par les efforts et les qualités qu'elle exige, elle en est moins la consécration que la rançon.

Est-ce à dire que les Pères voient dans toute richesse un signe authentique de courage et de prévoyance louables? En font-ils une récompense réservée par Dieu à des efforts vertueux et méritants? Ce serait là un autre excès dans lequel ils n'ont garde de tomber. Ils s'appliquent trop à marquer les différences de l'Ancien et du Nouveau Testament et le progrès du second sur le premier. La distribution des richesses est un problème dont la parfaite solution morale n'est ni à espérer ni peut-être même, en un sens, à souhaiter, pas plus que la solution morale du problème de la distribution de la maladie et de la santé. La religion défend également de voir dans le degré de fortune d'un individu soit un motif de louange et d'honneur, soit un motif de blâme et de mépris. « Il faut une certaine hypocrisie, dit

saint Grégoire de Nazianze [1], pour prétendre que, si quelqu'un est pauvre et malheureux, c'est que Dieu l'a voulu. Dans l'autre monde sans doute, c'est la vertu qui sera heureuse et le péché qui sera malheureux. Mais ici-bas, la distribution des biens et des maux est le secret de Dieu. » Il y a plus : « nous ne savons pas si cette distinction des riches et des pauvres émane de la divinité »; il doit nous suffire de savoir que les uns et les autres sont également les enfants de Dieu. Saint Jean Chrysostome dira aussi [2] : « D'où vient que celui-ci est riche? Je vous répondrai : les uns le sont par un don de Dieu, les autres par sa permission, d'autres enfin par les effets d'une dispensation dont le secret nous est inconnu. » Mais saint Grégoire de Nazianze avait été encore plus profond : « La terre, disait-il [3], est, comme l'Océan, livrée à des perturbations et à des reflux qui sont de sa loi et de son essence (παρ'ἑαυτῆς) » et dont il ne faut chercher l'explication dans aucune idée, dans aucune volonté supérieure. L'usage fait de la richesse ou l'usage fait de la pauvreté, voilà ce qui importe seul, soit au point de vue de la conscience individuelle, soit au point de vue de l'estime sociale, soit au point de vue religieux et divin.

1. *Oratio* XIV, 26, 27.
2. *In Math. homil.*, 75.
3. *Oratio* XIV, 30.

Cette indifférence à l'égard des origines premières de la richesse, on pourrait presque dire que quelques Pères la poussent un peu loin. « C'est mal posséder que de mal user », selon saint Augustin [1]. La phrase est à plus d'une entente; mais, rapprochée de quelques autres textes, elle fait voir que, dans l'esprit des docteurs du christianisme, l'usage actuel de ce qu'on a, l'esprit dans lequel on s'en sert, ont beaucoup plus d'importance que les hasards contingents ayant pu en signaler l'acquisition. Tout le monde, à bien peu de chose près, a voulu être riche. « Ne cherchez pas un pauvre dans la foule des pauvres; c'est à peine si vous pourrez en trouver un. Tu te dis pauvre! mais si tu t'enorgueillis et si tu prétends que les autres ne peuvent pas parvenir au royaume du ciel, prends garde qu'Abraham ne te dise : éloigne-toi de moi, je ne te connais pas!... Voici un homme : il est riche, soit! mais il n'a pas cherché à l'être. Il est riche par ses parents, par les dons qu'il a reçus, par les héritages qu'il a faits; mais il a mis une limite à ses passions. Allons plus loin : ses richesses sont le fruit de l'iniquité? mais s'il en use avec piété, tandis que toi, tu gémis d'être pauvre [2]! » Est-ce à dire que saint Augustin passe facilement condamnation sur l'iniquité de certaines acquisitions? Personne ne le croira;

1. *Epist.*, III, 153.
2. S. Augustin, *Sermo XIV*.

mais il faut sans doute entendre avec lui deux choses : la première, que le bon usage peut purifier certaines possessions pour lesquelles il y a prescription et difficulté ou impossibilité de restituer; la seconde, qu'un homme mal enrichi, mais devenu bon et charitable, vaut encore mieux qu'un misérable méditant quelque attentat pour sortir de sa pauvreté.

Il me semble que tout cela nous prépare assez bien à comprendre ce que les Pères de l'Église ont dû demander ou ne pas demander aux lois proprement dites au sujet de la propriété et de ses usages.

Les Pères distinguent tous trois espèces de lois : la loi naturelle, la loi positive ou temporelle et la loi divine ou éternelle. Elles ne sont évidemment pas séparées et indépendantes l'une de l'autre. « La loi temporelle, dit saint Augustin [1], ne libère pas de la loi divine; mais celui qui obéit à celle-ci obéit par là même à celle-là. » Un tel homme en effet se sent attaché à ses semblables par les liens d'une charité parfaite : il ne peut donc leur faire de mal, il ne peut les léser ni les troubler en rien. La loi positive recommandée comme une des plus sages est la loi de Moïse. Elle devait beaucoup à Dieu même : c'est pourquoi les premiers chrétiens ne se sont détachés que peu à peu d'un grand nombre de ses

1. *De libero arbitrio*, I, 32.

prescriptions. Au fur et à mesure qu'ils s'en éloignaient, ils acceptaient les lois de tout pays, sachant que ces lois visaient à la justice; mais ils se souvenaient que de telles lois, « émanées de pensées humaines », ne pouvaient atteindre la « justice parfaite et absolue ». La loi naturelle enfin veut être interprétée par une certaine connaissance du plan divin, et elle demande à être réglée dans un grand nombre de ses effets, selon les nécessités reconnues des temps. Malgré ces étroits rapports, néanmoins, aucun des Pères ne confond ces lois différentes; aucun ne supprime une des deux premières au prétendu bénéfice de la troisième. Ils diraient plutôt tous avec saint Irénée [1] : « Dieu ne dissout pas la loi naturelle; il l'étend et il la remplit ».

Il s'est trouvé sans doute en tout temps des chrétiens de plus de zèle que d'autorité pour nier que la nature humaine pût arriver d'elle-même à se régler et à se gouverner. Saint Jean Chrysostome en rencontra de ceux-là et il en parla un jour au peuple d'Antioche avec une clarté parfaite [2] : « Ils disent qu'aucune loi ne réside dans notre conscience et n'y subsiste par sa propre force. Mais alors, dirai-je, d'où viennent toutes ces lois sur les mariages, sur les meurtres, sur les testaments, sur les dépôts, sur le respect des autres hommes et sur une infinité d'au-

1. *Contra hæreses*. Édit. Migne, 1066.
2. Homélie XII. *Œuvres*, édit. Migne, 133.

tres sujets? Les hommes d'aujourd'hui les tiennent de leurs aïeux, qui les tenaient d'aïeux plus anciens encore. Mais les premiers législateurs eux-mêmes, où donc les avaient-ils trouvées, sinon dans leurs consciences? C'est ainsi que furent définies les règles des jugements, les règles des peines. Saint Paul l'a proclamé. »

Par quelle loi maintenant a été constituée la propriété et de quelle loi dépend son régime? Il ne peut être question ici de la loi divine : la loi divine ne gouverne (directement, cela s'entend) que la vie spirituelle et absolue. « D'où donc celui qui possède tient-il ce qu'il possède? N'est-ce pas du droit humain? Car, par le droit divin, la terre appartient tout entière à Dieu [1]. » Cette différence ainsi marquée par saint Augustin ne constitue pas, encore une fois, une opposition. Pour commander à une sphère inférieure, le droit humain n'en veut pas moins être obéi. Pour diriger la vie terrestre et se plier à ses nécessités, il n'en est pas moins en harmonie avec la vie éternelle à laquelle prépare la vie présente. Les deux droits se complètent ainsi sans se contredire. Le droit humain nous dit de posséder selon telles conditions, réglées par les lois positives. Le droit divin ne nous dit de mépriser ni ces droits ni ces lois; car, ajoute saint Augustin [2], « ces droits humains mêmes, c'est Dieu qui les

1. S. Augustin, *In Johann. Evang. tract. VII*, chap. I, 26.
2. *Ibid.*

a distribués par l'intermédiaire des empereurs et des rois du siècle ». Seulement le droit divin nous dira de n'en user que pour le bien des autres hommes et pour le bien de notre âme. Si le droit humain nous attribue quelque pouvoir ou quelque autorité sur les autres hommes, le droit divin nous ordonnera de nous en servir dans un esprit d'humilité et de charité. Il dira même que, « plus on est grand devant les hommes, plus on doit s'humilier devant Dieu ». — « C'est ainsi la loi temporelle, dit encore saint Augustin [1], qui règle le juste usage que nous devons faire de ce qui est à nous, pour le temps, en vue de la paix et du bon ordre de la société humaine, à savoir notre corps, notre liberté, notre famille, nos enfants, notre cité, enfin notre argent, mot qui comprend tout ce que nous pouvons posséder, tout ce que nous avons le droit de vendre et de donner. »

Dans son *Histoire des sciences politiques* et dans le remarquable chapitre qu'il a consacré aux théories morales des Pères de l'Église, M. P. Janet a écrit : « L'erreur des Pères, si j'ose dire, est de n'avoir pas aperçu entre le droit divin, droit mystique qui n'est pas de ce monde, et le droit humain ou positif, un droit naturel ». C'est ce même oubli qui, selon M. Janet, a égaré les Pères dans leur doctrine

1. *De libero arbitrio*, I, 32.

sur la propriété, dans leur doctrine sur l'esclavage et dans leur doctrine sur la liberté de conscience. Je ne dis pas que cette accusation ou ce regret manque d'apparences; car les Pères se donnent évidemment pour mission d'enseigner le droit divin et de le propager : ils s'accommodent des deux autres et il leur suffit d'y faire allusion pour montrer qu'ils les acceptent[1]. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant qu'ils n'aient pas eu l'idée d'approfondir un certain nombre de ces questions qui, quelques siècles après eux, devaient tant diviser les hommes. Mais ne pas approfondir un problème, ce n'est pas le méconnaître ou le supprimer.

Dans l'ensemble de ces problèmes dont la constitution de la propriété est une partie si

1. Sur l'esclavage, les Pères professent : 1° que « dans l'espèce humaine nul homme n'est esclave de nature » (Saint Basile, *Liber de Spiritu sancto*); 2° que le droit divin ne connaît, lui non plus, ni libre ni esclave; 3° que le droit civil ou humain a pu organiser l'esclavage pour ceux qui n'ont réussi à échapper ni à la guerre ni à la misère et qui n'ont pas été en état de se passer du secours d'autrui (*ibid.*). — Pour ce que nous appelons la liberté de conscience, saint Paul dit : « Pourquoi ma liberté serait-elle condamnée par la conscience d'un autre? (Ire *aux Corinth.*, x, 29.) Saint Jean Chrysostome écrit : « Il n'est pas permis aux chrétiens de renverser l'erreur par la contrainte et par la violence; ils ne doivent travailler au salut des hommes que par la persuasion, la parole et la mansuétude. » (Saint Jean Chrysostome, *De sancta Babila contra Julianum*. *Œuvres*, édit. Migne, t. II, 537.) — C'est au pouvoir civil que les Pères ont attribué plus tard le droit de punir les hérétiques, en tant que troublant la société temporelle. Si périlleuse qu'ait été cette attribution, quelques abus graves et odieux qu'elle ait engendrés, il convient de noter la distinction, qui est capitale.

importante, qu'est-ce qui apparaît comme étant de droit naturel? C'est de vivre, c'est de travailler, c'est de jouir du fruit de son travail, c'est d'obtenir des autres la récompense ou le salaire de ce qu'on a fait pour eux, c'est de s'assurer la réciprocité. Cette jouissance personnelle et cette réciprocité de justice, comment les assurer? C'est ici le point de contact du droit naturel et du droit positif. Qu'est-ce qu'exige la nature? Qu'est-ce qu'elle impose? Qu'est-ce que réclame l'intérêt social? Qu'est-ce que peut ou ne peut pas commander la loi civile? Qu'est-ce que demande en ces matières le souci de la justice absolue? Sur ces divers points, les Pères ne pouvaient guère être que des philosophes ou des moralistes de leur temps. Or, dans leurs idées sur la propriété, ont-ils fait une part suffisante au droit naturel? N'ont-ils point exagéré la part du droit positif? Les économistes classiques regretteront qu'ils aient trop accordé à l'État et à sa loi; les orateurs révolutionnaires, comme Mirabeau et, à plus forte raison, les socialistes, eussent été ou seraient, tout au contraire, disposés à les en louer et à regretter seulement qu'ils ne se soient pas engagés dans cette voie plus hardiment. C'est que ces questions ne sont pas encore définitivement réglées, même aujourd'hui; elles comportent un élément relatif et contingent qui peut varier beaucoup. Saint Augustin a eu le mérite de le bien voir et de

l'exprimer très fortement : « La justice de Dieu est immuable parce qu'elle est éternelle; mais les temps changent, parce qu'ils s'écoulent sans cesse, et que leur être n'est que perpétuelle révolution. C'est ce que les hommes ont peine à comprendre, d'autant que, vivant si peu et étant accoutumés aux lois d'un même pays, ils ne peuvent accorder avec ce qu'ils voient tous les jours ces rencontres et ces événements si différents qu'ils n'ont pu voir dans la suite de tous les siècles et qui s'étendent dans toutes les provinces du monde [1]. » Si donc ni saint Augustin ni les autres Pères n'ont résolu le problème pour tous les temps et pour tous les lieux (ce qui était impossible), ils ont cependant vu ce problème et ils n'en ont supprimé, encore une fois, aucun terme. Qu'y a-t-il, en effet, de plus clair que ces paroles : « Comme il y a des lois très justes qui peuvent changer, il y a en a d'autres qui ne changent jamais. Et ainsi certains actes infâmes et contraires à la nature doivent être rejetés avec exécration, l'homme ayant été créé dans un tel état que ces actions ne peuvent jamais être légitimes.... Quant aux fautes que l'on commet contre les coutumes de son pays, elles se doivent éviter selon que les mœurs différentes des peuples nous y obligent, sans que les citoyens ou les étrangers se donnent la liberté de violer un ordre établi

1, *Confessions*, III, 7.

par un long usage ou par les lois d'une ville ou de tout un peuple, puisqu'il est certain que les hommes dans le gouvernement civil composent ensemble un même corps et qu'une partie est toujours difforme lorsqu'elle est disproportionnée à son tout [1]. »

Il est temps de résumer cette partie de notre démonstration et de conclure.

1° Les Pères admettent formellement qu'il y a un droit naturel.

2° Ils ne considèrent pas que l'inégalité des conditions et l'inégalité des richesses soient contraires à ce droit.

3° L'exercice de ce droit n'en amène pas moins des effets qui méritent à leurs yeux la pitié. Ils demandent au droit divin, non des mesures positives et obligatoires qui les effacent, mais des consolations qui les adoucissent par la charité et par les espérances de la vie spirituelle. L'égalité parfaite ne peut s'établir que dans les âmes, par l'amour d'un même Dieu et par les promesses d'une même immortalité.

4° Les lois humaines qui gouvernent la vie mobile des sociétés ne doivent contrarier ni le droit naturel ni le droit divin, quand ces derniers droits commandent clairement. Trouver le moyen de les ajuster l'un à l'autre est l'œuvre d'une expérience et d'une science dont le labeur

1. *Confessions*, III, 8.

sera sans doute indéfini. Nulle part les Pères ne demandent à l'État de dispenser ici-bas les biens et les maux; nulle part ils ne le disent capable de réaliser une justice définitive et absolue.

IV

Ces conclusions sembleront-elles au lecteur plus négatives qu'il ne l'eût prévu et désiré? Avant de montrer ce qu'elles ont de précieux, cherchons à les compléter, comme une méthode aussi sûre que simple nous en fournit les moyens.

Tout le monde sait comment se fixe la plupart du temps — pour ne pas dire toujours — le dogme de l'Église : par la condamnation des hérésies. Tant qu'une opinion n'a paru ni entraîner de conséquences dangereuses, ni froisser l'ensemble des croyances nécessaires, les fidèles et leurs docteurs gardent une grande liberté. Du jour où l'un d'eux formule avec précision et soutient avec opiniâtreté une proposition qui est jugée contredire la tradition créée par le Christ et ses apôtres, l'Église intervient. Mais là encore, quand il s'agit d'interprétations nouvelles et de problèmes délicats, elle a l'habitude de formuler elle-même, moins ce qu'il faut croire et professer, que ce qu'il faut ne pas croire. C'est ce qu'elle a fait, par exemple, vingt fois sur la question du libre arbitre.

Eh bien, sur les questions sociales n'a-t-elle pas eu quelquefois des erreurs à combattre? A coup sûr! Elle a commencé par réfuter des opinions des philosophes païens; puis elle a eu à lutter contre des hérésies prolongées et retentissantes.

Au début de cet article, je citais un auteur récent qui attribuait aux Pères de l'Église, en matière sociale, une parfaite conformité d'idées avec le communisme de Platon. Or, il y a ceci de piquant, que les Pères qui admirent tant Platon, qui voient en lui « le prince des philosophes », le plus sublime des Gentils, et louent pompeusement sa métaphysique, sont unanimes à railler sans pitié sa République.

Celui qui ouvrirait au hasard et sans précaution les grandes éditions de la *Patrologie* risquerait d'être d'abord étonné par les termes d'une prétendue lettre encyclique du pape saint Clément où il est écrit, en effet : « Le plus sage des Grecs a dit que tout devait être commun comme l'air et le soleil.... La vie en commun est nécessaire à tous et particulièrement à ceux qui veulent imiter la vie des apôtres. » Mais il est absolument démontré que cette lettre[1] est apocryphe : c'est une fausse décrétale, et l'une des plus lourdement composées, du milieu du IXe siècle. Cette

1. Elle a été composée avec des fragments des *Récognitions Clémentines*, qui elles-mêmes passent pour émaner d'un ébionite et en tout cas sont classées comme œuvre hérétique.

erreur d'un faussaire, au moins maladroit, ne peut que faire ressortir la valeur des allusions fort nettes que tant de Pères de l'Église ont faites à la politique platonicienne.

« Avec le christianisme, dit saint Jean Chrysostome[1], nous sommes loin de Platon, qui a inventé sa ridicule république, de Zénon et de ses pareils, qui ont voulu la communauté des femmes, méconnu les bornes imposées par la nature et essayé de tout bouleverser. » On dira que ce qui révolte ici le plus l'écrivain sacré, c'est la communauté des femmes. Rien de plus évident. Mais pourquoi ne pas penser que ce rapprochement de la communauté des femmes et de celle des biens a contribué à éclairer les Pères et à les maintenir dans cette idée de l'Ancien et du Nouveau Testament que, si l'unité du mariage est la base la plus solide de la famille, la famille est aussi la base la plus solide de la propriété juste, nécessaire et bienfaisante? Théodoret, qui vient peu après saint Jean Chrysostome, a écrit un chapitre sur les lois. Là[2], il ne manque pas d'appeler Platon le prince des philosophes; mais il ne manque pas non plus de qualifier ses *Lois* de « ridicules ». Et que lui reproche-t-il plus expressément? Ses prescriptions sur les femmes, sur leur éducation et sur la communauté. Ce n'est plus seulement la communauté du lit qu'il le blâme d'avoir

1. *In Math. hom.*, I, 4.
2. Théodoret, *Therapeut.*, IX.

recommandé, mais la communauté « des habitations et des repas ». — « Aussi, continue-t-il, ce grand philosophe n'a-t-il su persuader à personne de vivre selon ses lois, à personne, ni à concitoyens ni à étrangers, ni à citadins ni à campagnards, ni à Grecs ni à Barbares, ni à esclave ni à homme libre, ni à homme ni à femme, ni à jeune homme ni à vieillard, ni à lettré ni à ignorant! » Voilà, je crois, une scission qui ne laisse rien à désirer.

Je passe aux Pères de l'Église latine. Je cherche s'il en est parmi eux qui se soient prononcés sur le communisme de Platon, et je trouve Lactance. Lactance paraît souvent jouer sur la proche parenté des deux mots : équité et égalité. Cette parenté l'inquiète; peut-être même le trouble-t-elle en lui suggérant l'idée que la justice absolue voudrait en effet une égalité parfaite. Aussi croit-il que dans la vie des chrétiens tout doit tendre à assurer cette égalité, mais par des moyens qui n'empruntent rien à la vie terrestre [1]. « Dieu a voulu tous les hommes égaux, c'est-à-dire se valant les uns les autres. Il leur a donné à tous la même condition, il les a engendrés dans la même sagesse et leur a promis à tous la même immortalité. Près de lui, personne n'est esclave et personne n'est maître. Pour lui, il n'y a de pauvre que celui qui manque de la justice, il n'y

1. *De justitia*, 15.

a de riche que celui qui abonde en vertus. On me dira : « Mais n'avez-vous pas chez vous des riches et des pauvres? N'y a-t-il pas entre vous des différences? — Je réponds : non; car nous, ce n'est que par l'esprit que nous mesurons toutes choses; aussi peut-on rencontrer parmi nous différentes conditions corporelles, nous n'en sommes pas moins frères par l'esprit. »

Ceci est déjà clair : mais le jugement que porte Lactance sur la République de Platon va nous apporter un surcroît de lumière[1] : « Platon veut que personne n'ait rien en propre et que tous mettent tout en commun. Passe encore s'il ne s'agissait que de l'argent. À coup sûr, les raisons ne me manqueraient pas pour montrer combien ceci même serait impossible et combien injuste. Concédons cependant que ce partage de l'argent puisse se faire : tous les hommes seront des sages et tous mépriseront la richesse! Mais Platon veut encore la communauté des femmes.... Et il dit que, pour que les cités soient heureuses, il faut qu'elles soient gouvernées par un philosophe! Par un philosophe qui ôtera aux uns ce qui est à eux et donnera aux autres ce qui ne leur appartient pas?... En fait, Platon supprime la frugalité, le respect, la modération. Car de quoi se privera-t-on, si tout est à tous? La propriété contient la matière de tous les vices, mais elle con-

1. Dissert. III, *De falsa sapientia philosophorum*, 21.

tient aussi la matière de toutes les vertus, et la communauté n'est autre chose que la licence de tous les vices. » Voilà comment les Pères sont communistes!

Mais que pense, dira-t-on, sur cette partie de la doctrine de Platon, le platonicien par excellence, saint Augustin? Nulle part il ne s'est prononcé directement sur les idées de la *République*. C'est uniquement sur le terrain métaphysique qu'il porte ses investigations pour marquer les points de contact et les points de dissentiment de la noble doctrine des Dialogues et de la doctrine chrétienne. On a supputé fort exactement qu'il relevait dans la première onze erreurs. Or, il est évident qu'il a pris soin de signaler ce qu'il avait jugé de particulièrement spécieux et de dangereux au point de vue chrétien. Quelles sont donc ses réserves?

Il tient à prémunir les esprits contre les séductions d'un spiritualisme exagéré, qui voit dans les âmes des substances absolument pures, éternelles, ayant existé sans corps, pouvant passer indifféremment de corps en corps, ne vivant avec tel corps et même avec un corps quelconque que par accident. Voilà le résumé de ce que saint Augustin blâme dans Platon et dans ses disciples. Il leur reproche encore de voir dans la chair la cause unique de tous les vices dont l'âme est atteinte. Et c'est ici que s'ouvre pour nous une échappée par laquelle

nous allons rentrer dans notre sujet (si tant est que nous nous en soyons écartés).

« Sans doute, se dit saint Augustin [1], les platoniciens n'ont pas eu, comme les manichéens, la folie de haïr tous les corps terrestres comme constituant l'essence même du mal : car ils professent que c'est Dieu qui est le grand artisan de tout le monde visible et de ses qualités. *Cependant* ils voient les âmes si opprimées par les membres de leurs corps mortels, qu'ils croient que du corps seul viennent les passions dont l'âme est affligée, ses mauvaises mœurs, etc. Or, telle n'est pas notre foi ; car cette corruption du corps qui alourdit nos âmes n'est pas la cause, mais la punition du premier péché. Ce n'est pas la chair qui a fait l'âme pécheresse, c'est l'âme pécheresse qui a fait la chair corruptible. »

Pourquoi y avait-il intérêt à rappeler ce passage de saint Augustin ? En quoi était-il important de mettre en lumière ce rapprochement en apparence tout métaphysique des platoniciens et des manichéens ? Parce que les vrais communistes des premiers siècles de l'Église ont été les hérétiques qui, condamnant théoriquement la chair et y voyant la cause unique de tout mal, ont, en conséquence, condamné toute possession d'avantages terrestres, toute acquisition de biens temporels, bref toute espèce de propriété

1. *Cité de Dieu*, XIV, 5.

individuelle. C'est ce point curieux de l'histoire des idées humaines que je voudrais expliquer avec quelque ensemble et quelque suite.

Dans la multitude des hérésies qui ont divisé les premiers siècles de l'Église, il en est dont l'importance prime de beaucoup celle des autres. Je n'ai pas à parler des deux grandes hérésies théologiques : l'arianisme, qui, niant la divinité de Jésus-Christ, faisait tomber d'un seul coup tout l'édifice de la religion nouvelle, et le pélagianisme, qui, affranchissant complètement la liberté humaine de l'action de la grâce, compromettait tout aussi gravement la religion proprement dite. A côté de ces deux hérésies, que j'ai qualifiées de théologiques, s'en développèrent deux autres qu'on peut appeler surtout métaphysiques : c'était l'hérésie des gnostiques et celle des manichéens.

L'une et l'autre avaient leurs racines dans des doctrines antérieures même au christianisme, dans un fond obscur et changeant où avaient survécu bien des idées pythagoriciennes, où un platonisme dégénéré était venu rejoindre mainte rêverie orientale et, avant tout, le dualisme d'Ormuz et d'Ahriman. Habitués à prendre des idées et de prétendues explications partout où ils en trouvaient, les docteurs de cette philosophie ou de cette religion avaient participé au grand mouvement d'idées qui devait produire l'école Alexandrine. Ils avaient également pris

connaissance du christianisme, y voyant une religion comme une autre : ils s'étaient emparés de quelques-unes de ses traditions et d'un certain nombre de ses dogmes, y avaient vu des allégories qu'ils interprétaient à leur manière et qu'ils mêlaient à leurs systèmes. Ce tout ou plutôt ce mélange informe fut appelé la *Gnose* ou la *Connaissance*; ses représentants en effet prétendaient donner la connaissance par excellence, la connaissance spirituelle, définitive et absolue, de ce que les autres hommes entrevoyaient à peine sous les voiles de l'allégorie.

Je n'ai pas à refaire ici l'histoire de la gnose ni à rechercher l'enchaînement de toutes ses théories. Je voudrais simplement montrer qu'elle enseigna le communisme, que ce ne fut point par hasard, accidentellement, et que les Pères de l'Église ne se trompèrent pas en condamnant tout à la fois ce communisme et les doctrines philosophiques dont il paraissait être, dont il était la conséquence.

La plupart des gnostiques, à commencer par Simon le Magicien, professaient la croyance à une *rédemption* ou délivrance. Il s'agissait pour eux de délivrer l'esprit des liens de la chair ; car l'esprit malheureusement avait subi une *incarnation*. On voit déjà comment et dans quel sens ils prenaient les mots de la religion nouvelle pour recouvrir leur vieux fond d'idées pythagoriciennes, platoniques et orientales. Mais ce

qui achevait de dénaturer le sens de ces deux grandes expressions, c'est que si la rédemption, comme ils l'entendaient, était une conséquence de l'incarnation des êtres, celle-ci à son tour n'était qu'une suite fatale ou qu'un moment de l'*émanation* universelle.

Cette doctrine [1] de l'émanation ne laissait plus subsister, cela va de soi, la divinité personnelle et libre. Le Dieu d'où tout sort nous est donné non seulement comme un Dieu ineffable, mais comme un Dieu qui n'est rien, un Dieu qui « n'est pas ». Comment donc, si aucune raison et aucune volonté n'a présidé à la formation des mondes, y a-t-il quelque chose de bon et quelque chose de mauvais? Passons sur cette difficulté. Les gnostiques veulent pourtant expliquer le mal; c'est même là une de leurs grandes préoccupations. Ils l'expliquent en disant que les esprits, formés par les premiers mouvements de l'émanation universelle, ont perdu leur pureté originelle en tombant dans des corps humains (quelques-uns ont spécifié que c'était tout d'abord dans des corps de femmes). Il s'ensuit que toute vie terrestre, toute humanité, toute chair, toute procréation, toute possession, sont mauvaises en soi : la délivrance doit consister dans un

1. Parmi les travaux les plus récents, voir le *Gnosticisme égyptien*, thèse de M. Amélineau, Paris, 1887, et une étude de M. Ad. Franck, dans ses *Nouveaux Essais de critique philosophique*. J'ai consulté aussi les *Leçons d'histoire ecclésiastique* de M. l'abbé Duchesne.

affranchissement progressif de tous ces maux. C'est là, dira-t-on, du faux platonisme, du platonisme mutilé de ses plus belles parties et exagéré dans ses mauvaises, c'est là du panthéisme, du bouddhisme, du pessimisme! Oui, c'est un peu de tout cela, et avec les contradictions singulières qui ont toujours frappé les interprètes impartiaux de toutes ces doctrines.

Chez les gnostiques, comme chez beaucoup de pessimistes et de faux mystiques, on a relevé tour à tour une immoralité systématique et révoltante, puis une affectation d'austérité et de continence qui, chez quelques-uns, chez beaucoup même, si l'on veut, était sincère. La théorie des divers degrés de la chute dans la matière et des divers degrés de l'ascension vers l'esprit pur se prête à bien des compromis. L'émanation est fatale, et il semble fort qu'elle ait des lois nécessaires. Les généalogies de toute espèce qui fourmillent chez les gnostiques nous font voir les phases successives de l'incarnation de plus en plus matérielle et de plus en plus mauvaise. Peut-on résister à cet entraînement universel? Est-il possible de troubler par un effort tout individuel la hiérarchie des existences? L'un des plus célèbres gnostiques, Valentin, classe les hommes en pneumatiques, en psychiques et en somatiques. Les pneumatiques ne pèchent jamais, quoi qu'ils fassent, parce que chez eux domine l'esprit pur. Quant aux soma-

tiques, ils ne pèchent pas non plus, en ce sens que tout ce qu'ils font de matériel et de mauvais est inévitable : il faut que la matière qui est en eux s'use, pour ainsi dire, et s'épuise. Aux premiers la doctrine permet de se laisser vivre sans vains scrupules; aux derniers il n'y a rien à prescrire. C'est pour les psychiques seulement qu'il y a lieu de ménager toute une série de transformations par des états tendant à l'affranchissement définitif.

On comprend ce qu'il pouvait se glisser dans de pareilles théories d'interprétations faciles. Chacun n'était-il pas maître, en somme, de se dire que les jouissances de la chair étaient pour lui sans conséquence ou irrésistibles? deux moyens également commodes de s'y abandonner sans remords. Il ne s'agit pas ici de faire de procès de tendance rétrospectif. Bien des gnostiques pouvaient être d'excellentes gens. Mais comment juger avec indulgence des théories qui, passant de Valentin à Carpocrate, autre gnostique non moins fameux, ont dû être jugées de la façon suivante : « L'indifférence des actes est déjà une idée subversive de la morale; mais le système de Carpocrate ne s'arrête pas là : il renchérit encore sur le facile système de Valentin. Valentin permet l'immoralité : Carpocrate l'impose, il en fait une condition de salut. Les âmes n'arriveront à la béatitude, c'est-à-dire à l'affranchissement des puissances créatrices

que lorsqu'elles auront parcouru tout le cycle des actes possibles. C'est là-dessus qu'elles seront jugées : toute âme à qui il reste encore un crime à commettre doit transmigrer dans un autre corps jusqu'à ce qu'elle ait épuisé la série des iniquités accessibles à la nature de l'homme [1]. »

Cette condamnation de la matière sous toutes ses formes humaines et sociales, ce mépris de l'incarnation par les femmes, aboutissaient aisément à un communisme absolu. Les Pères de l'Église nous ont conservé à ce sujet des textes dont la clarté ne réclame aucun commentaire. Tel est celui d'Épiphane, fils de Carpocrate, texte souvent cité et très digne de l'être [2] : « La justice, c'est l'égal partage de tout avec tous les

1. Abbé Duchesne, *loc. cit.*, p. 155. Cf. Amélineau, *thèse citée*, p. 162.

2. Voir saint Irénée, *Appendice*, édit. Migne, col. 1266 et suiv., et Clément d'Alexandrie, *Stromata*, III, 2. — Le texte donné par Clément ne diffère de celui de saint Irénée qu'en ce qu'il est plus étendu et plus complet. — Il paraît qu'un journaliste connu, Eugène Pelletan, dans des articles du *Siècle*, attribua jadis à Clément lui-même ce texte d'Epiphane ! Ainsi se démontrait le communisme des Pères ! Cette dernière erreur, comme celle qui donne si souvent pour authentique le faux texte du pape saint Clément, devrait rendre les écrivains sérieux plus circonspects et leur donner l'idée de vérifier leurs citations. Il est regrettable, par exemple, qu'un livre tel que celui de M. Espinas (*Histoire des doctrines économiques*) croie pouvoir fonder toute une théorie historique de l'enseignement des Pères de l'Église, sur des mots isolés ou tronqués dont il dit seulement que tel auteur les a cités, « sans indiquer les sources ». Cet auteur avait pris ces prétendues citations dans des brochures de quatrième ordre parues avant ou pendant la crise de 1848.

êtres, et le soleil luit également pour tous. Mais comme l'a dit Isidore [1], ce sont les hommes qui ont violé la loi de Dieu et sa justice en introduisant par leurs lois le tien et le mien.... Ces lois ont fait que les hommes n'ont plus joui en commun ni de la terre, ni des diverses propriétés, ni du mariage. Dieu avait fait les vignes communes à tous; car elles ne repoussaient ni l'oiseau ni le voleur : il en était de même du blé et de tous les autres fruits. C'est la violation de cette communauté qui a fait le voleur de troupeaux et le voleur de fruits. Lorsque Dieu avait fait toutes choses communes à tous les hommes, lorsqu'il avait uni le mâle et la femelle en toute communauté, n'avait-il pas établi que la communauté dans l'égalité était la vraie justice? Mais ceux qui sont nés de cette communauté ont rejeté celle à qui ils devaient la naissance. »

Telle est la profession de foi dont le plus récent historien du gnosticisme a pu écrire [2] : « La doctrine d'Epiphane n'est que la conséquence logique, directe, des principes posés par Basilide lui-même ». (Basilide est un des premiers chefs de la secte.) Le même historien a pu franchir les siècles et trouver dans notre époque une déclaration qui, en bien des points, se rapproche étonnamment de celle des gnostiques. « Qu'est-ce donc que pratiquer la jus-

1. Autre gnostique. On voit qu'il y a une tradition suivie.
2. Amélineau, p. 164.

tice? C'est faire à chacun sa part égale de biens, sous la condition égale de travail, c'est agir sociétairement.... Dans les sociétés d'animaux, tous les individus font exactement les mêmes choses : un même génie les dirige, une même volonté les anime; on dirait qu'un seul moi les gouverne tous.... Le mal moral, c'est-à-dire, dans la question qui nous occupe, le désordre de la société, s'explique naturellement par notre faculté de réfléchir. Le paupérisme, les crimes, les révoltes ont eu pour mère l'inégalité des conditions, qui fut fille de la propriété, qui naquit de l'égoïsme, qui fut engendré du sens privé, qui descend en ligne directe de l'autocratie de la raison. » Voilà ce qu'écrivait Proudhon [1] dans la première ardeur de ses controverses. N'est-ce pas la même conception d'une prétendue justice égalitaire, le même cynisme dans le regret de la vie animale et enfin le même pessimisme que chez les héritiers de Carpocrate et de Valentin?

Mais la tradition n'avait guère été interrompue; car immédiatement après ces derniers nous trouvons des hérésies qui, quoique partant de principes quelque peu différents, aboutissent à un socialisme analogue.

Dans les premiers siècles de l'Église, plusieurs communautés juives essayèrent avec le christianisme des compromis où elles espéraient con-

1. *Premier mémoire sur la propriété*, p. 183, 196.

server à la loi mosaïque et à ses rites une suprématie bien disputée. Elles adoptaient une bonne partie des dogmes apportés par l'Évangile; mais elles repoussaient la plupart des interprétations de saint Paul, en qui elles voyaient le plus redoutable ennemi de cette résistance ou réaction judaïque. Parmi tous ces compromis, bien difficiles à analyser et à comprendre exactement, les historiens ecclésiastiques signalent les ébionites et, parmi eux, un sous-groupe qu'ils appellent ébionites-esséniens [1]. On a vu que les esséniens formaient une petite communauté socialiste; le nom d'ébionite vient de son côté d'un mot hébreu qui signifie pauvre. Entre ébionites et esséniens une alliance semblait donc facile. Les commentateurs croient que saint Cyrille visait leurs doctrines quand il écrivait [2] : « Les richesses ne sont pas l'œuvre du démon, comme quelques-uns le pensent. Usez-en bien, et l'argent ne sera pas blâmable.... *Je dis cela pour les hérétiques qui condamnent toute possession et toute richesse comme ils condamnent le corps.* Je ne veux pas que vous soyez esclaves des richesses; mais je ne veux pas que vous voyiez en elles un ennemi, quand Dieu vous les a données pour votre utilité. »

Sur quoi s'appuyaient ces hérétiques? Malgré

1. Voir abbé Duchesne, ouvrage cité, I, 125 (*Les judéo-chrétiens du* II*e siècle*).

2. *Catéch.*, VII, *De provid. Dei.*

leur zèle judaïsant, ils invoquaient certains passages de l'Évangile. Ils citaient tout particulièrement[1] les versets où saint Luc et saint Matthieu montrent le diable tentant Jésus et lui offrant toutes les richesses de la terre, comme un maître et possesseur offre ce dont seul il peut disposer. « Car tout cela m'a été livré, lit-on dans saint Luc[2], et je le donne à qui je veux. » — « Tout cela m'a été livré! » Est-ce exact? se demandent saint Cyrille et les autres Pères qui condamnent avec lui les interprétations des ébionites. Dieu peut lui avoir livré les royaumes de la terre pour un temps, pour une action déterminée, comme il lui avait livré le saint homme Job, afin de l'éprouver. Puis il y a une autre explication qui paraît plus simple encore, c'est que le diable ment. Comment l'Évangile induirait-il à croire aux paroles d'un être qu'il a si énergiquement qualifié de père du mensonge? En tout cas, ce qui intéresse le plus, c'est que cette attribution d'un caractère diabolique aux richesses temporelles, les Pères de l'Église la condamnent; ils en font nettement une hérésie.

Dans cette floraison d'hérésies du IIe siècle, il faut encore signaler les marcionites[3]. On ne nous a conservé d'eux aucune formule commu-

1. Voir saint Cyrille, texte cité, édit. Migne. Voir particulièrement les commentaires.

2. S. Luc, IV, 6.

3. Voir les cinq livres de Tertullien *contre Marcion*. Cf. Tillemont, t. II.

niste, comme celles dont nous venons de prendre connaissance. Mais toute la tradition les rattache à la gnose, simplifiée, il est vrai, dégagée des généalogies allégoriques d'êtres abstraits, plus remplie de textes évangéliques, s'efforçant aussi de se rapprocher de la hiérarchie ecclésiastique et de gagner la confiance populaire par l'étalage d'une austérité réelle. Ils professaient que la création est l'œuvre de deux principes opposés, l'un créateur des esprits (c'est le Dieu bon), l'autre créateur des corps (c'est le Dieu mauvais). A cet antagonisme des deux divinités correspondait pour eux l'antagonisme de l'Ancien et du Nouveau Testament, le premier asservissant les hommes au culte des biens temporels, le second annonçant l'affranchissement des âmes. Mais pour que cet affranchissement fût réel, il fallait, autant que possible, exterminer la chair, pratiquer un ascétisme rigoureux et enfin s'abstenir du mariage; car le mariage est ce qui perpétue l'œuvre détestable du Dieu méchant.

Vues de loin — et les innombrables fantaisies des sectes particulières négligées, — toutes ces doctrines forment un ensemble et comme une masse où s'aperçoivent aisément les points saillants que voici : préoccupation grave à l'endroit du problème du mal, tendance à résoudre la difficulté par l'imagination plutôt que par la raison, spiritualisme exagéré, pessimisme à

l'égard du monde, désir immodéré de faire l'ange.... Par une apparente contradiction (destinée à se renouveler souvent encore) cette condamnation théorique de la chair en entraînait la réhabilitation pratique. Beaucoup, en effet, se disaient : « A quoi bon tant de précautions et tant de respect pour un corps qui ne vaut rien [1] ? Laissons-lui faire ce qu'il veut ! A quoi bon se réserver la possession jalouse d'une femme pour assurer, avec la famille, la perpétuité physique d'une race maudite? A quoi bon respecter une prétendue propriété qui accumule et qui développe de faux biens? Que le vol ou plutôt que le communisme absolu montre donc à tous le peu de cas que nous devons faire de ces richesses menteuses ! » Tout cela est très logique.

Les marcionites et les ébionites passèrent; mais leurs idées, jointes à beaucoup d'idées gnostiques, devaient revivre, et pour longtemps, dans la doctrine des manichéens.

Le mal est une chose positive, — le mal émane d'un principe spécial, — le mal réside essentiellement dans la création physique, et tous les corps ont été formés par le mauvais principe : tel fut le fonds doctrinal commun des soixante-dix sectes dans lesquelles se distribua, dit-on,

1. C'est exactement l'inverse de ce que dit saint Paul : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ?... Vous avez été achetés à haut prix. Glorifiez et portez Dieu dans vos corps. » (Ire aux Corinth., VI, 15, 20.)

le manichéisme. Héritiers de vieilles doctrines orientales et, pour préciser, de doctrines persanes, les manichéens essayèrent aussi de s'introduire dans la religion chrétienne : ils prétendirent même la comprendre et l'honorer mieux qu'on ne le faisait en dehors d'eux. Ils comptaient d'abord au profit de leurs idées tout ce que l'Évangile disait du démon. Puis ils accusaient le plus fortement possible l'opposition que les marcionites avaient déjà cru voir entre l'Ancien et le Nouveau Testament: c'est même sur ce dernier point que les Pères les ont le plus souvent combattus. J'ai cité plus haut un passage de saint Cyrille que plusieurs commentateurs, ai-je dit, ont cru dirigé contre les ébionites. D'autres l'appliquent aux manichéens. En tout cas, ce sont bien les manichéens que vise saint Epiphane quand il défend contre l'hérésie, non pas l'identité absolue, mais l'accord des deux Testaments. « Les manichéens, dit-il [1], prétendent que le premier indique la richesse comme un don de Dieu et un signe qu'on est aimé de lui, tandis que le second loue et recommande la pauvreté. » Mais il n'y a dans les textes sacrés aucune contradiction. « Les hommes qui possèdent justement peuvent être pauvres en esprit, s'ils ont la modération et l'humilité. Dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, le

1. S. Epiphane, *Ad hæreses*, II, 66. Édit. Migne, t. II, 155.

pauvre est félicité pour sa piété, le riche pour sa justice. »

L'effort principal des Pères tend donc à bien démontrer, contre les partisans du manichéisme, que rien n'autorise à partager la création en choses naturellement bonnes et en choses naturellement mauvaises. Pour un observateur très superficiel, il peut sembler qu'hérétiques et orthodoxes s'entendent au moins dans l'éloge de la virginité et dans celui de la pauvreté. Mais saint Augustin marque avec une énergie, on est tenté de dire avec une violence heureuse, le dissentiment qui sépare la fausse doctrine de la véritable : « Ni la virginité ni la pauvreté ne sont des choses bonnes en elles-mêmes ; elles ne sont bonnes que si elles sont dirigées avec rectitude vers une fin raisonnable. La mule aussi est une vierge ! (*Mula quoque virgo est!* [1]) » C'est bien encore aux manichéens qu'il s'adresse expressément et directement dans son opuscule sur les mœurs de l'Église catholique [2] : « Pourquoi venez-vous imposer au monde en disant que ceux qui sont fidèles et qui ont été renouvelés par le baptême ne doivent *ni se marier ni posséder des terres, des maisons ou de l'argent*? Saint Paul permet de le faire !... Ne dites donc plus qu'il est permis aux catéchumènes d'user de leurs femmes et qu'il ne l'est pas permis aux

1. *Des mœurs des manichéens*, liv. III.
2. Chap. xxxv.

fidèles, qu'il est permis aux catéchumènes d'avoir de l'argent et qu'il ne l'est pas aux fidèles. Saint Paul le permet. »

Ainsi, les manichéens ne se bornaient pas à un enseignement théorique. Ils prêchaient d'exemple en se vantant de ne posséder ni maisons, ni argent, ni femmes. Et néanmoins, écrit naïvement Tillemont, « ils mangeaient bien et beaucoup », parce qu'en consommant des produits de la terre, ils aidaient à la dissolution des liens matériels dans lesquels étaient emprisonnés des fragments de l'esprit. Il est clair que s'ils eussent eu le pouvoir de le faire, ils eussent voulu imposer tout leur système et rebâtir la société humaine selon leurs idées. En Perse, si l'on en croit Procope[1], « ils avaient essayé de reprendre tous les biens à leurs possesseurs pour faire une nouvelle répartition ».

On pourrait suivre à travers les premiers siècles et dans tout le cours du moyen âge les destinées souvent interrompues, souvent reprises de ces doctrines communistes. Elles disparaissent, elles semblent s'effacer, puis elles renaissent à la parole d'un hérésiarque, et elles se propagent dans certaines foules, à peu près comme se propagent de nos jours les prédications de l'Armée du Salut. Successivement, les Pères ou historiens ecclésiastiques nous signalent les *messaliens* qui, selon

1. Voir Beausobre, *Histoire du manichéisme*, II, 805.

saint Épiphane, voulaient prendre au pied de la lettre et appliquer absolument à tous les hommes les textes évangéliques sur la pauvreté. « Ils couchaient pêle-mêle dans les rues, hommes et femmes, et condamnaient le travail des mains comme mauvais. » Le même Père nomme encore les *adamites*, qui voulaient replacer l'humanité dans l'état d'Adam avant la chute : ils poussaient ce désir de restauration jusqu'à vouloir établir l'usage public de la nudité. Quelques théologiens rattachent ces adamites à Carpocrate ; puis, par une filiation qui n'est pas invraisemblable, ils nous les montrent survivant dans les *beggards* des XIIe et XIIIe siècles, dans les *turlupins* ou *pauvres frères* du XIVe, dans les *picards* du XVe : tous constituant des espèces de cyniques chrétiens, allant nus, prêchant la communauté, encombrant et infestant les rues et les chemins, prenant quelquefois les armes et provoquant ainsi la répression des pouvoirs civils. On a discuté beaucoup sur ces successeurs des manichéens et des gnostiques, dont quelques-uns, comme les priscillianites, semblent réveiller aujourd'hui même quelques échos qui méritent qu'on les écoute [1]. On a dit que, lorsqu'en face d'un clergé trop enrichi et parfois corrompu, un homme éloquent voulait raviver les souve-

1. Voir, dans *le Temps* des 17 et 18 février 1891, un travail de M. le sénateur A. Lavertujon sur Priscillien. Voir aussi *Journal des Savants*, février 1891.

nirs de la primitive Église et rappeler les hommes aux pratiques de l'ascétisme, celui-là s'attirait aussitôt de redoutables ennemis ; c'était, ajoute-t-on, un moyen commode de se débarrasser de lui et de sa gênante prédication que de l'accuser de gnosticisme et de manichéisme. — Nous n'avons nullement besoin de rentrer dans ces controverses : les questions de personnes ne sont point ce qui nous touche le plus. Peu importe à nos recherches que tel ou tel individu ait plus ou moins trempé dans la restauration du dualisme, qu'il ait réellement fondé ses pratiques d'austérité sur une condamnation absolue des biens de la terre. Ce qui, surtout, nous intéresse, c'est que partout où les chefs autorisés de l'Église trouvaient des tentatives de communisme, ils cherchaient à les extirper comme des rejetons des vieilles hérésies [1] ; ce qui nous intéresse encore vivement, c'est de voir que, dans les accusations portées contre les gens sus-

1. Au concile de Braga (560), les principales propositions condamnées furent les suivantes :

« Si quelqu'un condamne le mariage et a la génération en horreur, à l'exemple des manichéens et des priscillianites ;

« Si quelqu'un dit que la formation des corps terrestres est une œuvre du démon ;

« Si quelqu'un dit que la création de la chair n'est pas en général l'œuvre de Dieu, mais celle des mauvais anges, ainsi que l'ont prétendu les manichéens et les priscillianites ;

« Si quelqu'un déclare impures les viandes que Dieu a données à l'homme pour sa nourriture et s'abstient d'en manger, non pour châtier le corps, mais à cause de cette prétendue impureté, comme l'ont fait les manichéens et les priscillianites.... »

pects, la communauté des femmes et la communauté des biens sont choses qui vont presque toujours ensemble. Quand on voyait ou croyait voir poindre l'une, on craignait l'autre. Et c'était par de mêmes arguments, puisés aux mêmes sources, qu'on disait aux fidèles : « Il est des règles que l'Église vous impose dans l'usage du mariage et dans celui de la propriété ; mais l'Église est très loin de condamner l'un et l'autre. »

Ce qui, d'ailleurs, n'est nullement conjectural et ne soulève aucune controverse sérieuse, c'est la filiation directe et suivie qui rattache aux manichéens l'hérésie des cathares et des albigeois.

Quelle qu'ait été la variété des sectes qui se parèrent du nom de cathares (ce qui veut dire *purs*), il est bien acquis que cette dénomination recouvrait un fond commun. Quelques cathares mettaient surtout en avant la nécessité de revenir à la vie simple des premières communautés chrétiennes ; mais la plupart cherchaient une purification plus radicale par la condamnation des biens terrestres. Dans son *Histoire des variations*, Bossuet l'a parfaitement dégagé. Il rappelle d'abord divers témoignages sur la parenté théologique des albigeois et des manichéens, puis il écrit [1] : « Ajoutons à ces témoins Radulphus Ardens, auteur célèbre du XIe siècle, dans la pein-

1. *Histoire des variations*, liv. XI.

ture qu'il nous fait des hérétiques d'Agénois, qui se vantent de mener la vie des apôtres, qui condamnent l'usage des viandes et du mariage, qui rejettent l'Ancien Testament et ne reçoivent qu'une partie du Nouveau et, ce qui est plus terrible, admettent deux créateurs. Sont-ce là des manichéens bien marqués? Or, on n'y voit point d'autres caractères que dans ces toulousains et ces albigeois. »

Une critique plus moderne et, pour quelques esprits, moins suspecte [1], n'a pas démenti le jugement de Bossuet. L'historien protestant des albigeois, dont le livre est justement estimé, Schmidt [2], multiplie les preuves de cette survivance du manichéisme dans la célèbre hérésie de notre Midi. Pour être « pur », il faut affranchir son esprit de toutes les entraves de la création matérielle, voilà l'idée maîtresse de la doctrine. C'est elle qui inspire toutes ces maximes dont l'orthodoxie ne pouvait que s'indigner : distinction d'un bon et d'un mauvais principe, condamnation de l'Ancien Testament, comme étant l'œuvre du démon, refus de croire à l'humanité du Christ dont la personne n'avait pu manifester qu'un corps apparent, condamnation du mariage, con-

1. La science historique et la sûreté de l'érudition de Bossuet seront désormais moins suspectes, pour ceux qui auront lu la thèse toute récente de M. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, Paris, Hachette, 1892.

2. Schmidt, *Histoire des cathares ou albigeois*. Strasbourg, 1849.

damnation de toute nourriture animale et de l'usage même des produits qui, comme le lait, supposent l'œuvre de génération.

Les communautés cathares et albigeoises comptaient cependant deux groupes distincts, mais dont l'un devait préparer l'autre. Les *croyants* n'étaient encore que des catéchumènes ou aspirants dont on ménageait la faiblesse ou qui peut-être étaient destinés à dissimuler par leur nombre et leurs apparences le fond secret de la petite Église. Ils pouvaient se marier, posséder des biens, se nourrir de ce que produit la nature, faire le commerce et même la guerre. Mais toutes ces tolérances n'étaient que provisoires; car mourir *inconsolé*, c'était mourir sans espoir de salut immédiat. Pour avoir une bonne fin, les croyants devaient faire avec les *parfaits* un pacte par lequel ils s'engageaient, en cas de danger de mort, à se confesser de ces péchés, à recevoir la *consolation* et à observer ensuite toute la discipline de leur Église [1].

Les albigeois sont écrasés. Mais bientôt ils semblent renaître : quelques-unes au moins de leurs idées reparaissent dans les *vaudois*. C'est encore Bossuet qui nous fait connaître le mieux cette nouvelle secte d'après des témoignages dont il a lui-même contrôlé l'authenticité et les garanties d'exactitude [2]. Il n'est plus question ici de

1. Schmidt, ouvrage cité.
2. *Histoire des variations*, liv. XI.

doctrines métaphysiques sur le caractère du mal et sur son principe. Il s'agit surtout d'une révolte contre les prélats qui, « n'imitant plus la vie des apôtres, ont perdu toute autorité, soit pour consacrer, soit pour absoudre ». La hiérarchie étant ainsi détruite ou ébranlée, un retour à une sorte de vie, non de nature, mais de liberté et de simplicité dites saintes s'était accentué bientôt chez ces hommes qui furent appelés aussi, comme on sait, les *pauvres de Lyon*. On ne peut nier qu'un rappel à des traditions de pauvreté volontaire, trop oubliées dans certains milieux, n'eût son utilité. L'Église ne fut pas sans comprendre la leçon, tout en la jugeant excessive. « Ce fut, dit un contemporain (cité par Bossuet), pour donner à l'Église de vrais pauvres, plus dépouillés et plus soumis que ces faux pauvres de Lyon, que le pape approuva dans la suite l'institut des Frères mineurs, rassemblés sous la conduite de saint François. » Ici reparaît donc une fois de plus la différence qui sépare les communautés chrétiennes du communisme. Cette pauvreté que l'Église conseillait à un petit nombre et que ce petit nombre pratiquait librement, les vaudois semblent l'avoir voulue universelle. Ce n'était pas le seul point sur lequel ils étendaient si abusivement la portée de certaines recommandations évangéliques. Sous prétexte que l'Écriture avait taxé de « vaines » les lois humaines, ils demandaient si les lois civiles par lesquelles le monde

se gouvernait pouvaient être bonnes. De proche en proche, ce scepticisme gagnait tous les fondements de la société temporelle : il s'attaquait au droit de punir comme au droit de propriété. « Nous trouvons, dit Bossuet, dans le dénombrement de leurs erreurs, qu'il n'est pas permis aux clercs d'avoir des biens, qu'il ne fallait point diviser les terres ni les peuples, ce qui vise à l'obligation de mettre tout en commun; que tous les princes et tous les juges sont damnés, parce qu'ils condamnent les malfaiteurs contre cette parole : « La vengeance m'appartient, dit « le Seigneur », et encore : « Laissez-les croître « jusqu'à la moisson ». Voilà comment ils abusaient de l'Écriture sainte et renversaient tous les fondements de l'Église et des États [1]. »

Ainsi avaient fait les fratricelles, épris de l'Évangile éternel (c'est-à-dire, en somme, d'un Évangile de leur invention qui n'était pas le vrai). Ainsi fit Guilhelmine de Milan, qui devança les modernes théories de la femme libre. Ainsi fit, en 1300, le moine Dulcin qui, trouvant les règles de saint Dominique et de saint François également imparfaites, réclamait la vie au jour le jour, « dans la communauté de la primitive Église » et dans la « familiarité » des femmes, comme

1. Alfred Sudre (*Histoire du communisme*) a essayé de laver les vaudois de cette accusation de communisme. Il prétend que les textes cités par Bossuet avaient uniquement en vue de protester contre les divisions des peuples. Cette interprétation est bien forcée.

s'expriment certains historiens religieux. Il est inutile d'insister sur ces aberrations, fruit d'un mysticisme ignorant, grossier, mis imprudemment à la portée d'un trop grand nombre, vite compromis par les revendications d'une sensualité de nature unie à une paresse acquise. Tout cela commençait par de vagues aspirations, mais se continuait par une propagande indiscrète, puis par la révolte et le pillage pour aller finir sur les bûchers. On ne voulait point travailler, on voulait jouir, et on voulait, par surcroît, s'assurer le ciel. C'était beaucoup plus que n'en pouvait permettre l'Église.

Que nous reste-t-il à indiquer parmi ces sectes où le communisme était lié à une interprétation hérétique des traditions chrétiennes? Personne n'ignore la portée des prédications anabaptistes. Que disait leur premier chef Muncer? Que dans le baptême renouvelé les hommes devaient retrouver l'égalité primitive et la communauté de l'Eden. « Nous sommes tous frères; d'où vient donc cette différence de rangs et de biens que la tyrannie a introduite entre nous et les grands du monde? N'avons-nous pas droit à l'égalité des biens qui, de leur nature, sont faits pour être partagés sans distinction entre tous les hommes? Rendez-nous, riches, les biens que vous retenez dans l'injustice; ce n'est pas seulement comme hommes que nous avons droit à une égale distribution des avantages de la fortune, c'est aussi

comme chrétiens [1]. » Était-ce encore comme chrétiens qu'ils condamnaient tout établissement de magistrature civile et qu'ils soutenaient que les sociétés qui ne mettaient pas leurs biens en commun étaient impies? Combattue et étouffée dans le sang, la secte essaya de se dégager de ce qu'elle avait de révolutionnaire. Gabriel et Hutter qui la réformèrent, les frères moraves et les memnotites qui la continuèrent, s'appliquèrent à lui enlever ce qu'elle avait eu de violence fanatique et d'esprit de propagande niveleuse. A partir de là, on peut dire que les doctrines communistes ou socialistes fondées sur des interprétations théologiques ont, pour longtemps au moins, disparu de la société et de l'Église.

Les erreurs humaines revêtent des formes bien changeantes, car elles ne manquent jamais de chercher des justifications dans les théories, dans les croyances particulières ou nouvelles des temps où elles se développent. Mais, au fond, elles ne sont peut-être pas très nombreuses et très différentes les unes des autres, parce qu'elles interviennent surtout pour satisfaire un petit nombre de passions qui sont éternelles. Les socialistes de notre époque accusent les économistes classiques, partisans de la liberté et de la propriété individuelles, d'être des optimistes, c'est-

1. Texte cité par M. Ad. Franck (brochure sur *le Communisme jugé par l'histoire*), d'après Catrou, *Histoire des anabaptistes*, et Michelet, *Mémoires de Luther*.

à-dire des repus et des satisfaits. Il faut une limite dans la satisfaction comme en toute chose. Mais ce n'est pas là ce qui doit en ce moment nous occuper. Ce qui paraît sûr, c'est que les socialistes sont le plus souvent des pessimistes, comme l'était Carpocrate et comme l'a été Proudhon. Il leur en coûte de supposer que la vie puisse valoir, pour chacun de nous, tant d'efforts, et ils rêvent — je crois que le texte de Proudhon est assez clair — d'en revenir à l'heureuse innocence des brutes. Est-ce forcer la comparaison, est-ce imaginer des rapprochements paradoxaux, que de rattacher nos socialistes modernes aux manichéens et aux gnostiques ? Assurément la plupart de nos socialistes ne se sont guère piqués — jusqu'à ces dernières années — de chercher des arguments dans la Bible, et ils ne sont pas dualistes. Ils ne posent pas un principe du mal, auteur des corps, en face d'un principe du bien, auteur des âmes. Ils sont « monistes », c'est-à-dire n'admettent qu'un seul principe, qui a fait des corps et non des âmes et qui, dans l'humanité, n'a fait que des malheureux. Leur pessimisme remonte donc, en vérité, bien au delà des hérésies des premières époques chrétiennes, il remonte jusqu'au bouddhisme et au brahmanisme. De toute façon il est assez étrange, on en conviendra, que de fervents catholiques voient dans le socialisme une tradition à restituer au christianisme : dans ce que nous avons vu jusqu'ici de la vie du chris-

tianisme, le socialisme n'est représenté que par les hérésies [1].

1. Dans son *Histoire du communisme* (1852), M. Thonissen attribue aussi aux pélagiens des idées socialistes : mais il n'appuie cette opinion sur aucun document net et précis. Il paraît uniquement prendre texte de la 157e lettre de saint Augustin, lettre où l'évêque d'Hippone, répondant à un certain nombre de questions d'Hilaire, commence par combattre les pélagiens (sans les nommer, il est vrai, mais en désignant on ne peut plus clairement leurs doctrines), puis réfute des individus qu'il ne nomme pas non plus et qui déclamaient contre la richesse. On ne voit pas quel lien on peut établir entre la première partie de la lettre, qui traite de la grâce et de la liberté, et le passage suivant :

« *Voici maintenant en peu de mots ma réponse à votre question sur les riches.* Ceux dont vous me parlez soutiennent que le riche ne peut entrer dans le royaume de Dieu, à moins qu'il n'ait vendu ce qu'il possède, et que même les bonnes œuvres qu'il accomplirait à l'aide de ses richesses ne lui serviraient de rien. » Saint Augustin rétablit ici une fois de plus la doctrine constante des Pères : « Que ces gens-là, dit-il, cessent de parler contre les Écritures. Je crois que quelques-uns de ces discoureurs audacieux et inconsidérés sont soutenus dans leurs besoins par des riches chrétiens et pieux.... » Il les traite encore de « chrétiens étranges » qui, « pour avoir vendu quelque petit patrimoine, s'efforcent de porter le trouble et la ruine dans tout l'héritage du Seigneur ». Qu'on relise attentivement ce texte, on se persuadera qu'il ne vise probablement pas des « hérétiques » aussi caractérisés que les pélagiens. On en conclura dès lors que les Pères ont combattu les doctrines socialistes, non seulement quand ils les voyaient liées à une hérésie déclarée, mais quand ils les trouvaient dans la bouche de quelque chrétien inconsidéré. Telle est également la portée d'un passage très souvent cité de Théodoret, évêque de Tyr (au IVe siècle), texte où le vœu d'un partage égal des richesses est réfuté simplement comme une impossibilité sociale.

CHAPITRE III

THÉOLOGIENS. — PRÉDICATEURS. — MISSIONNAIRES

I. Doctrine sociale de saint Thomas. — Efforts de conciliation. — La loi naturelle, participation de la loi éternelle. — La loi positive, adaptation des principes de la loi naturelle. — La loi naturelle modifiée par addition ou par soustraction. — La liberté, la propriété : saint Thomas les a-t-il fondées assez solidement sur la nature? — Sa théorie plus empirique que rationnelle de la propriété. — Le superflu des riches et les nécessités des pauvres. — Ce que l'impôt progressif serait pour saint Thomas dans sa théorie aristotélique du juste milieu. — II. Suarez. — Il fait plutôt de la loi un acte de volonté, un commandement. — Il dissipe les malentendus de certaines théories sur l'état de nature, mais il admet bien aisément les variations du droit naturel. — Les objections d'un contemporain. — III. Le socialisme de la Renaissance n'est pas chrétien. — Idée commune aux théologiens et aux prédicateurs de l'ancien régime : il n'y a de justice que dans l'Église. — Le schisme de la puissance et de la raison d'après Port-Royal et d'après Malebranche. — Fausse solution cherchée dans le renversement absolu de l'ordre purement humain. — Comment ces théories pessimistes préparent la Révolution. — IV. Bossuet et Fénelon. — Le socialisme d'État ne doit rien au premier : combien l'on a méconnu sa politique. — Le socialisme d'Etat dans le second : les deux théories du *Télémaque*. — V. Les missionnaires et les idées de la Révolution française. — Les *Lettres édifiantes* et

l'éloge de la vie sauvage. — Le Paraguay. — L'éloge qu'en ont fait Montesquieu, Chateaubriand, etc. La superstition de la vie dite primitive et la superstition des républiques de l'antiquité.

L'explosion de doctrines socialistes qui ébranla tant d'États vers 1848 avait déterminé un mouvement d'idées dont nous aurons bientôt à mesurer l'étendue. Non contents de préparer un avenir qu'ils se représentaient sous les couleurs les plus séduisantes, beaucoup de socialistes sincères voulaient faire à leur école un passé digne d'elle. C'est alors qu'on inventa le socialisme des Pères de l'Église : on lut leurs écrits à la fumée du combat ; ce qui fit qu'on les lut vite et qu'on n'y vit pas très clair. On attribuait à tel Père un texte hérétique qu'il ne citait que pour le condamner, quelques lignes plus bas, dans les termes les plus vifs ; on rendait un pape responsable, que dis-je ! on le félicitait, on le glorifiait d'une prétendue lettre communiste, invention d'un faussaire connu. J'ai montré que ces erreurs avaient encore cours au moment présent dans un certain nombre de milieux, et j'ai fait ce que j'ai pu pour les dissiper.

Quant à la longue période qui va des Pères de l'Église à l'époque contemporaine, les publicistes dont je viens de parler ne furent généralement pas si empressés de s'y chercher des ancêtres chrétiens. Il était convenu, au contraire, que, depuis le moyen âge jusqu'à nos jours (une ou

deux exceptions mises à part), l'esprit du christianisme avait été étouffé sous l'égoïsme des classes dites supérieures et sous la tyrannie des gouvernements trop loués, trop encouragés par l'Église. Est-ce une raison pour que, de notre côté, nous délaissions ces siècles intermédiaires? Nullement! Sans idée préconçue nous cherchons quelle a été, sur les principales questions sociales, la tradition de ceux qui ont eu quelque autorité dans l'Église chrétienne. Où chercher le fond permanent de cet enseignement? Où découvrir les germes nouveaux destinés à se développer avec cette lenteur séculaire qui prépare souvent de si loin l'éclosion de certaines idées?

I

Les docteurs de la scolastique — il nous suffira d'insister sur saint Thomas — n'ont plus à fixer, en ces matières, l'enseignement de l'Église. Ils s'efforcent de concilier cet enseignement avec les monuments retrouvés de la philosophie naturelle[1]; puis ils cherchent à accommoder le tout aux besoins de la société vue d'un peu loin, vue, par exemple, de la paix du cloître et des hauteurs de l'abstraction.

Prenons quelques exemples saillants. Saint

1. De même qu'ils cherchent à concilier le dogme chrétien avec toute la métaphysique d'Aristote.

Thomas pose [1] que le but de la vie est le bonheur, donc le bonheur de chacun, le bonheur individuel (car il est inutile de prouver que la béatitude est une fiction, si elle n'est pleinement goûtée par une conscience et une individualité tout à fait distinctes). Mais saint Thomas entend concilier ce principe avec cet autre, que la vie humaine est par-dessus tout une vie sociale; et il s'appuie souvent sur cette seconde idée pour conclure que les exigences de la vie sociale doivent faire plier, s'il le faut, toutes les autres devant elles.

Dans l'ensemble du droit, il essaye de superposer un certain nombre de droits distincts et indépendants, de telle sorte que le magistrat, par exemple, n'ait rien à voir dans le droit paternel, dans le droit dominical (droit du maître) et dans le droit conjugal; d'autre part, il soutient avec Aristote que l'éducation doit être une dans la cité.

Il veut de même concilier un droit absolu (*simpliciter*), dans lequel tous les hommes, en tant qu'hommes, seront libres et un droit relatif (*secundum quid*), dans lequel il fait ouvertement place à l'esclavage.

Tout droit est dominé par l'idée de justice. Mais saint Thomas reconnaît deux sortes de justice : la justice commutative, qui veut l'éga-

1. Voir surtout *Summa*, 1ª 2æ, et *Exposition*.

lité absolue (fais-moi ce que tu veux que je te fasse, ne me fais pas ce que tu ne veux pas que je te fasse...), et la justice distributive, au nom de laquelle des avantages inégaux sont accordés aux uns et aux autres, en raison de l'inégalité de leur valeur et de leurs services. Ces deux justices, il faut les concilier.

Il le faut, parce qu'elles correspondent à un double principe métaphysique : l'égalité des âmes devant Dieu par leur *forme*, qu'elles tiennent de Dieu même, et l'inégalité de leurs personnes, chez qui c'est la *matière*, empruntée au monde sensible, qui constitue l'individualité proprement dite.

Enfin saint Thomas veut concilier le principe, que c'est la vertu ou la raison qui doit commander, avec cet autre, que la « multitude » étant la fin à laquelle tout doit être rapporté dans la société, c'est à la multitude qu'il appartient de faire la loi : c'est elle qui est le véritable souverain, et ceux qui exercent le pouvoir ne le font que par sa délégation, pour elle et en son nom.

Que cet effort de conciliation ait abouti, sur tous les points importants, à des résultats d'une grandeur et d'une solidité imposantes, c'est ce que prouve, à elle seule, l'universelle renommée de saint Thomas. A-t-il failli sur quelques points? Il est permis de croire qu'il eût pu se dispenser d'admettre l'esclavage comme un fait inévitable et l'unité de l'éducation dans un État

comme un bienfait digne de balancer les exigences du droit paternel. Mais ce qu'il faut bien noter, à propos de ces deux idées (deux des plus contestables à coup sûr), c'est que l'une et l'autre viennent d'Aristote et non des Pères. Ce sera d'ailleurs l'un des caractères les plus remarquables de la longue suite de siècles où nous entrons que ce respect superstitieux des institutions — fort mal connues — de la société antique.

Saint Thomas cependant ne se tient pour attaché doctrinalement à aucune législation, ni ancienne ni moderne. De la loi mosaïque elle-même, il fait deux parts : l'une, qui oblige tous les hommes par les préceptes de la loi naturelle qu'elle manifeste ; l'autre, qui « n'obligeait que le peuple juif ». Quant aux institutions et aux lois que les gouvernements sous lesquels il vit s'efforcent d'appliquer, il n'en parle guère ; je ne sais même s'il y fait jamais allusion. Il est théologien, il est philosophe, il est métaphysicien. C'est du fondement de la justice et des conditions premières de l'organisation de la justice, qu'il est uniquement préoccupé. Or, cette organisation de la justice par la loi humaine est-elle soumise, de tout point, à des préceptes absolus? Est-elle toute contingente et abandonnée aux hasards des conflits humains? Ni l'un ni l'autre.

Fidèle à sa méthode toute péripatéticienne, saint Thomas établit ici — comme ailleurs —

une hiérarchie formant un tout dans lequel la distinction réciproque des différentes parties va s'accusant, mais sans que jamais la subordination des unes aux autres et leur mutuelle solidarité disparaissent. J'ai montré que, quoi qu'on en ait dit, les Pères de l'Église avaient reconnu entre le droit divin et le droit humain un droit naturel. Le docteur de la Scolastique n'a garde d'oublier cette division; il la reprend pour l'éclaircir, et il en donne une explication philosophique.

La loi naturelle n'est pas la même chose que la loi divine. En effet, « la loi naturelle serait inutile, si elle était la même chose que la loi éternelle ». Ce n'est pas à dire qu'elle en soit absolument détachée. « Elle en est une certaine participation [1] » (*quædam participatio*). Et comment cette participation se règle-t-elle? La partie de notre intelligence qui s'élève à la considération de la loi éternelle est la raison spéculative; la raison qui s'applique à conduire la nature et l'humanité dans leurs voies est la raison pratique. Or « la raison pratique participe naturellement de la loi éternelle dans certains principes universels, mais non dans toutes les conclusions spéciales que contient l'éternelle loi. Il faut donc que la raison humaine établisse des lois particulières.... La raison pratique n'a

1. *Summa*, 1ª 2ª, quæst. 111, art 2.

pas pour objet, comme la raison spéculative, les choses nécessaires; elle connaît les actes qui rentrent dans les choses particulières et contingentes [1]. »

Mais, dans ce domaine de la raison pratique, il faut encore distinguer, comme nous l'avons dit, ce qui relève directement de la loi naturelle et ce qui appartient à la constitution des lois humaines. « Dans les principes généraux qui sont les notions communes, la loi naturelle est la même chez tous les hommes, sous le rapport de la justice pratique et de la connaissance; mais elle n'est plus la même sous ces deux rapports dans certaines choses particulières qui sont comme les conclusions des premiers principes [2]. » Ainsi la nature se rattache d'abord chez tous les hommes à quelque chose d'immuable et d'éternel; mais presque aussitôt, dans son développement mobile à travers des milieux divers, elle s'en éloigne, sans toutefois rompre le lien. Déjà, « elle peut varier, soit à cause des empêchements, soit sous le rapport de la connaissance, parce que la passion, la coutume vicieuse égare et déprave la raison de quelques hommes ». Mais indépendamment de ces « défaillances » regrettables, inévitables cependant, saint Thomas admet encore ce qu'il appelle des exceptions; elles se produisent au fur et à mesure qu'on descend

1. *Summa*, 1ª 2ª, quæst. 111, art. 3.
2. *Ibid.*, quæst. 114, art. 4.

dans les cas particuliers. « Ainsi, cette maxime : il faut rendre le dépôt, cessera d'être obligatoire si celui qui vous a confié le dépôt vous le réclame pour en faire un usage évidemment malfaisant. »

Donc, comme la loi naturelle est une certaine participation de la loi éternelle, la loi humaine ou positive, à son tour, est une adaptation des principes de la loi naturelle. Cette adaptation est d'abord limitée dans son objet, car « les lois humaines ne prescrivent pas tous les actes de toutes les vertus, mais seulement ceux qui peuvent se rapporter au bien public, soit immédiatement, soit médiatement ». Cette adaptation est encore soumise à un certain nombre d'exigences, dont les unes tendent à rattacher plus étroitement les lois humaines à la loi de la nature, mais dont quelques autres assouplissent le lien. Ainsi la loi humaine doit être honnête, juste, possible, selon la nature, conforme aux coutumes du pays, adaptée au temps et au lieu, claire, faite pour l'utilité générale et non pour l'avantage particulier.

Ce rapport de la loi positive et de la loi naturelle a appelé bien des fois l'attention de saint Thomas, et il a essayé d'en donner des formules tout à fait précises. « La loi naturelle, dit-il [1], peut changer par addition, puisque plusieurs

1. *Summa*, 1ª 2æ, quæst. 114, art. 5.

choses y ont été ajoutées ; mais elle ne saurait changer par soustraction dans ses premiers principes, ni dans ses principes secondaires. Seulement, elle peut subir quelques changements dans l'application de ses conséquences particulières, lorsque les circonstances ne permettent pas de les observer. » Quant aux changements par addition, ils sont légitimes, s'ils n'ont rien de contraire à ce que la nature avait positivement voulu. « On dit qu'une chose est de droit naturel, dans deux cas : d'abord quand la nature y pousse, comme elle pousse à l'accomplissement de ce principe : ne fais pas de mal à autrui ; ensuite, quand la nature n'a pas établi le contraire, comme à l'égard de la nudité de l'homme, parce que le vêtement ne nous a pas été donné par la nature, mais par l'art. » Nous revenons ici au cœur de notre sujet, car nous touchons à la question de la propriété individuelle. « C'est de cette manière, écrit saint Thomas, que la possession en commun de toutes choses et la liberté personnelle sont de droit naturel, car la servitude et la distinction des propriétés n'ont pas été établies par la nature, mais sanctionnées par la raison pratique pour l'utilité de l'homme. La loi naturelle n'a été changée dans ces deux choses que par addition. »

Si nous avions à discuter ici la question de l'esclavage, ce serait le moment de nous

demander si cette institution a été une addition permise ou bien au contraire une « soustraction » regrettable infligée au droit naturel. Je me bornerai à observer que ce rapprochement de la possession de l'homme par l'homme et de la terre par l'homme n'a pas été très favorable à la théorie. Il lui a porté tort de deux façons. On aimerait d'abord que le saint docteur eût posé plus fortement la liberté individuelle sur l'assise même de la nature; il n'eût pas trouvé alors que la perte ou le sacrifice de cette liberté fût si facile à expliquer pour un philosophe et pour un chrétien. De plus, il semble que s'il eût fait une part un peu plus grande au droit à la liberté, il eût vu dans l'usage de cette liberté, dans l'exercice inévitable de ses droits, une justification plus immédiate de la propriété, non pas, à coup sûr, de la propriété de l'homme sur l'homme, mais de la propriété de l'homme sur les choses. En d'autres termes, une reconnaissance plus complète de la liberté naturelle de la personne l'eût rendu moins docile à l'idée de la servitude et plus disposé à faire de la propriété individuelle autre chose qu'une simple convention du droit des gens.

Des théologiens aussi exercés que saint Thomas et ses successeurs ne sont sans doute pas embarrassés pour trouver des distinctions qui apaisent ces scrupules juridiques ; mais prenons des hommes du peuple auxquels cette doctrine est

enseignée par une prédication quelconque dans un temps troublé. « La liberté de la personne était primitivement de droit naturel. » Oh! ceci, tout le monde l'admet avec empressement. Si vous ajoutez que la communauté des biens allait de pair (non pas, dites-vous, que la nature l'imposât, mais enfin elle la permettait, et, pour changer cet état, il a fallu des conventions humaines), est-ce qu'alors l'image de cette communauté ne prendra point aux yeux des foules une sorte de couleur paradisiaque? « Du temps où Ève filait » il n'y avait ni maîtres ni esclaves, et tout était en commun. Si donc la propriété particulière n'est venue qu'avec la servitude et comme sa compagne obligée, est-ce que sur l'une et sur l'autre ne paraîtra point peser la même malédiction ? Si les deux propriétés ont apparu ensemble et si elles s'expliquent de la même manière, est-ce qu'elles ne pourront pas, est-ce que même elles ne devront pas disparaître ensemble? Il ne faut pas s'étonner dès lors si les grands appels à la sainteté des mœurs et à la rentrée en grâce avec Dieu furent presque toujours compromis par une poussée de doctrines et de tentatives socialistes [1].

1. Le thomiste Billuart eut plus tard, ce me semble, le sentiment de ces difficultés, et les distinctions qu'il établit sont assez délicates. Si, dit-il, l'homme avait persévéré dans l'état d'intégrité, il est plus *probable* que la communauté des biens eût persisté; dans un aussi heureux état et avec la concorde parfaite qui eût régné parmi les hommes, il n'y

Sur cette question, je crois l'avoir montré, les Pères de l'Église avaient été moins savants et moins compliqués, mais leur doctrine était plus humaine et plus vraie.

Une fois cependant le droit de propriété mis au compte du droit positif, il faut reconnaître que saint Thomas l'explique et l'organise très habilement. Il démontre d'abord (et cela sans grand'peine) que les paroles des Pères sur les riches ne doivent pas être interprétées comme des condamnations de la richesse elle-même. Puis il s'applique à concilier ces deux principes : 1° il ne convient pas, selon le droit naturel, qu'un homme possède absolument pour lui seul une partie quelconque de l'œuvre de Dieu ; 2° il convient, selon le droit positif et pour le bien général, que la propriété soit divisée et non commune.

Cette dernière conciliation, si difficile en apparence, saint Thomas l'opère, comme on sait, par la distinction du droit d'usage et de ce qu'il appelle le droit d'administration et de libre dispensation. Voici sa théorie.

Que doit-on avoir en vue? Le bien général.

aurait eu ni raison ni nécessité de partager. Cependant il est encore probable que dans cet état il y eût eu divers pouvoirs ou commandements, soit qu'on eût introduit la division des biens, soit qu'on ne l'eût pas introduite. Dans l'état de nature déchue, le partage devint non seulement licite, mais opportun. (Billuart, *Œuvres*, édit. de Lyon, t. VI diss. IV, art. 1.)

Or qu'y a-t-il de plus favorable au bien général (nous dirions aujourd'hui à l'aisance commune, à la richesse, à la civilisation, à la culture)? Est-ce l'indivision, dans laquelle tous travailleront indistinctement à tout et auront indistinctement droit à tout? Est-ce un régime où chacun sera responsable de ce qu'il aura cultivé, amélioré, et où il pourra en conséquence l'administrer, l'échanger, le vendre, le donner, à son gré, sous la surveillance des lois? Ce dernier régime est celui de la propriété privée. Il offre trois avantages — je ne puis me dispenser de rapporter ici ces considérations devenues classiques : — 1° chacun donne plus de soin à l'administration de sa propre chose qu'il n'en donnerait à l'administration de la chose commune; 2° chacun s'occupant de sa chose, il s'établit plus d'ordre dans la société que si chacun s'occupait indistinctement de tout; 3° enfin la paix est moins troublée, parce que chacun se contente de ce qu'il a, et on évite les dissensions que font naître ordinairement les possessions indivises.

Le droit de propriété repose ainsi sur un ensemble de nécessités ou de convenances d'ordre économique, social, psychologique, beaucoup plutôt que sur des nécessités morales. Le fondement est restreint, mais il est délimité et enfoncé avec une grande puissance : on peut le croire d'une solidité indestructible. La nature humaine en effet fera toujours que les mêmes effets seront

attachés à l'initiative personnelle, au sentiment du besoin, au souci de sa responsabilité ; elle fera toujours que l'indivision contraindra ceux qui y resteront engagés à établir continuellement la balance du doit et de l'avoir de chacun, jusque dans les plus petits détails de la vie commune ; sans quoi chacun serait trop tenté de se dire surchargé d'un côté, frustré de l'autre, et de là des procès et des disputes sans nombre. La propriété privée produira donc plus de richesses et moins de contestations. Reste à obtenir que cette richesse ne soit pas accaparée par un petit nombre et que cette diminution des contestations individuelles ne soit payée par aucun déni de justice.

C'est ici que saint Thomas reprend cette seconde partie de sa thèse : Riches, vous ne devez pas posséder vos richesses comme n'appartenant qu'à vous ! « Pour ce qui est de l'usage des choses, l'homme doit les considérer, non pas comme lui étant propres, mais comme étant communes, de telle sorte que qui a de l'aisance en fasse part à ceux qui sont dans la nécessité. » Ou bien encore : « Le droit humain ne peut pas déroger au droit naturel ou au droit divin. Or, dans l'ordre naturel, tel que l'a institué la divine Providence, les biens terrestres ont été créés pour subvenir aux nécessités des hommes. Le partage et l'appropriation de ces biens en vertu du droit humain ne doivent donc pas empêcher

qu'ils ne subviennent à ces nécessités. Par suite, et en vertu du droit naturel, le superflu possédé par quelques-uns est dû aux nécessités des pauvres[1]. »

Cette seconde théorie est-elle donnée comme une vérité d'ordre moral; elle ne soulèvera pas de grandes difficultés en théorie et chez les parfaits chrétiens. Je sais qu'on s'habitue vite à considérer ce qu'on a comme une propriété sur laquelle on dispose d'un droit absolu et sans limites. Que dans l'église de la Madeleine, un Dominicain, fils de saint Thomas, rappelle à ses auditeurs quelques-uns de ces derniers textes, il causera, je ne dirai pas du scandale, mais un peu d'étonnement dans son auditoire. On dira[2] que son ordre aime décidément trop prêter l'oreille, parfois même ajouter les éclats de sa voix aux frémissements populaires. De même ceux qui ont occupé le trône n'aiment pas beaucoup que des princes de l'Église leur rappellent ce qu'il y a de conditionnel et de contingent dans leurs titres. Au fond cependant, l'accord ne peut pas ne pas se faire : le caractère impératif de la loi de la bienfaisance, par exemple, ne peut être mis en doute par ceux qui se disent « fidèles ».

Mais s'il s'agit d'organisation sociale et de droit public, on peut trouver que, dans une

1. *Summa*, 2ª 2æ, quæst. 66, art. 7.
2. Comme je l'ai entendu dire; je ne parle pas ici par simple supposition.

question aussi délicate, saint Thomas n'est guère explicite. Ce droit d'usage qui reste commun, comment s'établira-t-il? « En cas d'extrême nécessité, comme en danger de mort, on peut prendre aux autres leur superflu, soit manifestement, soit en secret, sans encourir le reproche de rapine ou de vol. » Cette proposition est textuellement dans saint Thomas[1]. Il est clair que l'explication incidente « quand on est en danger de mort » enlève à la proposition ce qu'elle pourrait avoir de surprenant et de périlleux ; mais elle en restreint aussi la portée dans saint Thomas. Reste à savoir si les gens voudront reconnaître que la nécessité commence pour eux au moment précis où ils seraient certains de mourir. Celui qui tombe malade et qui n'a personne pour le soigner, n'est-il pas en danger de mort? Une femme qui n'a plus de lait à donner à son enfant, ne le voit-elle pas exposé à mourir d' « athrepsie », comme dit la statistique contemporaine, qui veut écarter ce mot malsonnant de mort de faim? Que feront donc ces malheureux? S'autoriseront-ils du précepte de saint Thomas? Et dès lors qui sera juge des vraies et des fausses nécessités?

Le grand théologien pensait sans doute à l'exercice de ces droits de vaine pâture, de glanage, de grapillage, d'*usages* forestiers, dont

1. *Summa*, 1ª 2æ, quæst. 66, art. 7.

quelques-uns subsistent encore dans nos campagnes. Ces droits, qui formaient une faible compensation des droits féodaux, occasionnèrent bien des querelles et bien des procès. Mais, enfin, il faut le reconnaître, en dehors des temps de peste et de famine, ils faisaient vivre les paysans; aujourd'hui encore, là où on n'a point gaspillé la propriété communale, ils préservent de la misère des familles modestes qui ont su rester au village. Il est donc permis de penser que saint Thomas eût souhaité de voir ces droits s'étendre, puis se compléter par des mesures favorables aux petites propriétés de famille ; car il cite à ce sujet, et en les louant, les grands préceptes de la loi juive. Enfin il avait déjà devant lui, peut-on dire, l'organisation naissante de la charité libre par les soins de l'Église.

Qu'aurait-il dit si on lui eût parlé d'assurer le partage des richesses par une organisation savante et un bon emploi de l'impôt? J'imagine qu'il eût été tenté de dire : « Assurément! l'impôt est un moyen très équitable de prélever sur ceux qui sont riches de quoi subvenir aux nécessités de ceux qui n'ont rien. Avec ces contributions, fournies par chacun, proportionnellement à sa fortune, vous assainissez vos villes et vos campagnes, vous embellissez les premières, vous rendez les secondes plus productives et d'une exploitation plus aisée, etc., etc. ; cependant vous respectez le principe de la libre

administration et de la libre disposition des biens. » Mais supposons-le interpellé par deux économistes, l'un de l'école classique, l'autre de l'école socialiste. Le premier lui signalerait les dangers de la charité légale, impersonnelle, inintelligente; il l'inviterait à réfléchir sur la responsabilité individuelle, seul excitant de l'amour du mieux, seul agent des progrès utiles à la vie. Il lui montrerait aussi les abus de l'impôt, chargé peu à peu de pourvoir à tout, faisant de l'État un administrateur, un gérant ou plutôt un père universel. L'autre, au contraire, lui dirait : « Mais si l'usage des biens doit être commun, si le superflu des uns, comme vous l'avez parfaitement dit, est dû (*debetur*) aux nécessités des autres, ne croyez-vous pas que l'impôt progressif soit la vérité? Lui seul, d'ailleurs, peut maintenir une espèce de niveau commun, par une dérivation régulière, insensible et continue; lui seul aussi peut empêcher la formation des grandes propriétés par l'absorption des petites, fait que vous jugez si dommageable à la cité. » Devant ce dernier discours, saint Thomas se verrait un instant embarrassé par plus d'une de ses déclarations. Mais j'imagine qu'après quelques instants de réflexion il répondrait : « Aristote nous enseigne que toute vertu est un juste milieu. Tenons donc un juste milieu entre le système qui permettrait à l'individu riche une jouissance trop égoïste de ses biens, et un sys-

tème où, lui demandant trop, vous le décourageriez d'augmenter par ses efforts personnels la richesse commune. Si vous protégez trop les propriétaires, le peuple, qui paiera les frais de cette protection, se révoltera contre ce qu'il aura le droit d'appeler un privilège. Si vous sacrifiez le propriétaire, il abandonnera ses biens, jugeant inutile de tant travailler et de tant risquer pour les autres; et l'on retombera dans les inconvénients insupportables du communisme. Encore une fois, il faut concilier les deux principes. » Telle serait, il n'y a guère à en douter, la réponse de saint Thomas. Trouve-t-on qu'elle serait empreinte d'un esprit bien marqué d'utilitarisme et d'empirisme? mais c'est là, en philosophie morale et en philosophie sociale, l'esprit aristotélicien dont saint Thomas est si rempli. Dira-t-on que la théorie gagnerait beaucoup à emprunter quelque chose à l'idée d'un droit de propriété issu des efforts libres et sacrés de la personne humaine, sanction du travail et de la prévoyance, ciment de la famille et lien des générations? je le crois pour ma part. Mais ce serait entrer ici dans la controverse et, pour le moment, je me borne à exposer.

II

Voulons-nous comparer à saint Thomas quelque autre grand théologien ? Nous n'avons pas à chercher longtemps, puisque nous avons le docteur par excellence des Jésuites, l'illustre Suarez.

Suarez est moins métaphysicien que saint Thomas. Il commence par juger que la définition de la loi, telle que saint Thomas l'a donnée, est trop vaste. Ainsi, l'idée de la loi, selon lui [1], ne convient pas à Dieu, Être nécessaire. Elle ne s'applique qu'aux actes successifs, donc contingents, d'une créature, et c'est pour cette créature qu'elle est faite. Elle est donc contingente elle-même.

D'où émane-t-elle? Du moment où il n'est question que de la loi humaine, Suarez estime que cette loi « est l'œuvre de l'homme même *(opus hominis)* émanant directement de sa puissance et de sa sagesse; elle est comme la règle et la mesure qui s'impose aux actes des sujets [2] ».

Cette œuvre de l'homme, tous les hommes doivent-ils concourir à la former? C'est ce que croyait saint Thomas. Suarez, malgré les définitions qu'on vient de lire et qu'il semble oublier bientôt, n'est pas très favorable à cette doctrine. Les hommes sont des êtres sociables qui ont

1. Suarez, *De legibus*, I, 3.
2. *De legibus*, I, 4.

besoin les uns des autres; il importe donc que chacun d'eux respecte le bien commun. Mais chaque homme, pris en particulier, a de la peine à discerner ce qui convient à ce bien commun, et rarement il y applique ses efforts. De là vient la nécessité de lois humaines tendant au bien général, montrant ce qu'il faut faire pour le réaliser, contraignant à le faire.... Sans doute, on peut concevoir une telle loi, faite, comme l'a dit saint Thomas, par la multitude, c'est-à-dire par la république tout entière ou par quelqu'un qui en tient la place. Mais si ce représentant peut avoir été « constitué » par la multitude elle-même, il peut aussi l'avoir été « immédiatement par Dieu [1] ».

L'important, c'est qu'il y ait une loi. Je ne crois pas forcer le sens des paroles de Suarez en ajoutant qu'à ses yeux la puissance qui contraint importe plus encore que la raison qui éclaire; car il écrit : « La loi est un acte de volonté plutôt qu'un acte mental; c'est un acte de volonté juste et droite par lequel un supérieur peut obliger un inférieur à faire ceci ou cela. »

La loi cependant, ces dernières paroles suffisent à l'établir, ne saurait être arbitraire. Elle est contingente, en ce sens qu'elle s'applique aux actes contingents d'une créature; mais cette créature une fois supposée, la loi devient néces-

1. *De legibus*, IX, 9.

saire, comme certains moyens deviennent nécessaires dès qu'une certaine fin est acceptée [1].

Il y a donc, par le fait seul que la nature humaine existe, une loi naturelle. « La loi naturelle est une pour tous les temps et pour tous les êtres de la nature. C'est ce qu'ont enseigné Aristote, Cicéron, Lactance : car cette loi ne dérive pas d'un état particulier de la nature humaine; elle dérive de la nature humaine elle-même, de son essence [2]. »

Et ici nous retrouvons une fois encore cette distinction dont les esprits furent si longtemps obsédés : n'y a-t-il pas deux états de nature, l'état de nature innocente et l'état de nature déchue? — « Quelques-uns disent, lisons-nous dans Suarez, qu'il faut distinguer l'état de nature intacte et l'état de nature corrompue; que dans le premier, par exemple, le droit naturel demandait la liberté de tous les hommes, la communauté, l'égalité dans la possession des choses, tandis que dans la nature corrompue il demande l'esclavage et la division des biens. » Parmi ceux qui insistaient sur cet antagonisme des deux états, Suarez cite le célèbre Duns Scot [3]. « Scot et quelques autres disent qu'avant le péché il était ordonné aux hommes d'avoir tout en commun. » Qu'on me par-

1. C'est ce que certains métaphysiciens ont appelé la nécessité hypothétique.

2. *De legibus*, II, 8.

3. Il aurait pu citer saint Bonaventure. Voir *Liber sententiarum*, lib. II, dist. 44, art. 2, quæst. 2.

donne d'insister de nouveau ; mais on ne saurait trop rappeler l'importance d'une telle distinction mal entendue, chez des peuples profondément chrétiens. Sans doute, la chute est acquise, et l'homme vit désormais dans l'état de péché. Mais il y a aussi une rédemption dont les effets peuvent s'étendre ou diminuer selon la volonté de l'homme qui y coopère. L'esclavage — qui ne manque jamais de figurer dans chacune de ces comparaisons — est, lui aussi, le fruit du péché ; c'est ce qui fait qu'on ne peut pas, croient les scolastiques, se révolter contre cette institution, châtiment de notre première faute. Mais enfin, plus le christianisme fait de progrès, plus on affranchit d'esclaves et plus on sent qu'on doit en affranchir. L'affranchissement des propriétés accaparées et leur retour à l'usage commun ne doivent-ils pas également être des conséquences et des signes du progrès des idées chrétiennes?

Suarez a certainement vu ce danger, et il s'efforce d'y parer par des distinctions très ingénieuses [1].

D'abord, cette division des deux états dans la constitution d'un droit naturel est-elle nécessaire? Non : les règles du droit restent les mêmes, comme les règles de la médecine restent les mêmes, quoiqu'on n'use pas en bonne santé

1. *De legibus*, II, 8 et 14.

de remèdes qu'on prend quand on est malade. « Autre chose est de parler de l'existence des préceptes, autre chose est de parler de leur obligation actuelle et de leur exercice. Donc, quoique l'*état* puisse réclamer l'application de tel précepte et non l'application de tel autre, le droit naturel n'en reste pas moins le même avec tous les préceptes qu'il enveloppe,... — préceptes négatifs qui défendent des actes intrinsèquement mauvais, donc mauvais dans tout état, — préceptes affirmatifs qui commandent des actions honnêtes en elles-mêmes, etc. »

On s'attendrait, après ces paroles, à voir l'illustre théologien édifier un ensemble compact de préceptes formant un droit naturel solide et, sinon éternel, du moins aussi durable et aussi un que le monde. Mais les distinctions qui suivent tendent plutôt, ce semble, à émietter ce droit et à donner par avance raison aux publicistes de nos jours qui élargissent de plus en plus, dans les sciences morales, la sphère du relatif. Les préceptes du droit naturel obligent en tout état, « *si* la matière s'en présente ». « Il peut se faire que tel état offre des occasions d'exercer certains préceptes et de ne pas exercer les autres. Puis, une chose peut être de droit naturel de beaucoup de façons : elle peut l'être par précepte, elle peut l'être simplement par permission. » Tel est le cas de beaucoup de choses qui, au regard du droit naturel, sont licites ou qui

ont été données à l'homme, comme la communauté des biens, la liberté individuelle ou autres semblables. Ces choses, la nature n'enjoint pas qu'elles persistent dans le même état; elle s'en remet aux dispositions des hommes qui agiront selon les exigences de la raison. « Ainsi la liberté est naturelle à l'homme, parce que l'homme la tient de la nature, bien que la loi naturelle ne défende pas de la perdre. »

Il est certain qu'à travers les subtilités de cette polémique, Suarez rend tout au moins à la pensée chrétienne un très grand service : cette théorie sociale [1] des deux états et de la liaison inséparable de l'égalité absolue et de l'innocence, il la combat nettement. A ses yeux, elle n'est pas du tout nécessaire, elle est même gratuite [2]. « Il faudrait, dit-il, prouver que la communauté est inséparable de l'état d'innocence. Or on ne voit pas cette liaison; car il n'y a rien de compromettant pour l'honnêteté des mœurs à ce que, dans cet état, les hommes puissent prendre chacun pour soi et se partager différentes choses et particulièrement des objets mobiliers, nécessaires aux usages de la vie.... *On peut croire* que la communauté a été mieux en rapport avec l'état d'innocence et qu'alors la division *n'était pas nécessaire*; en sens inverse,

1. On voit la distinction; je ne parle pas de la théorie morale et religieuse.
2. *De legibus*, II, 14.

on peut croire que cette division a été *plus commode* dans l'état de nature déchue ; cela ne prouve pas que cette division ait été de précepte naturel, mais seulement qu'elle était plus en rapport avec cet état et la condition des hommes dans cet état. » Si ces formules ne suffisent pas, en voici d'autres. « Une chose peut être de droit naturel à deux titres, ou comme étant ordonnée ou comme n'étant pas défendue. La division de la propriété n'est pas contre le droit naturel positif, parce qu'il n'y avait rien dans le droit naturel qui la prohibât. La communauté des biens était de droit naturel, en ce sens que toutes choses eussent été ainsi par la force de la nature si les hommes n'avaient introduit d'autres conditions. »

En résumé, il n'y a qu'un droit naturel, commun aux deux états. Mais les applications de ce droit peuvent varier infiniment selon les circonstances, les occasions, les exigences, les commodités. Quant aux principes qui doivent diriger de haut ces applications, où sont-ils? Il y a les grandes lois de la morale, il y a le décalogue, il y a les prescriptions de Dieu et de ses ministres. On ne voit pas que Suarez cherche autre chose.

Quelques-uns de ses contemporains trouvèrent que c'était trop peu. Lui-même, dans son *De legibus* [1], nous rapporte loyalement les objec-

1. II, 14.

tions d'un théologien nommé Fortunius Garcia. A toutes ces distinctions de choses licites, mais non commandées, établies, mais susceptibles de changer, Garcia faisait trois objections (il est permis d'y voir la protestation très sincère de la conscience et du sens commun). A ce compte, disait-il, tout deviendrait indifférent dans la société. 1° La liberté ne serait donc pas plus de droit naturel que la servitude, ni la communauté des biens que la séparation? 2° Un homme aurait donc pu en faire un autre esclave sans manquer au droit naturel, puisque, dit-on, le droit naturel ne le défend pas? 3° Le droit naturel n'empêchera donc ni les usurpations, ni les confiscations, pas plus que l'esclavage d'un homme au profit d'un autre?

L'attaque était vive. Suarez n'en est aucunement ému, et, sans se défendre contre les conséquences qu'on impute à sa doctrine, sans les répudier, c'est encore par des distinctions qu'il répond à ces réclamations si pressantes. Le mot *droit*, dit-il, est un mot qui signifie tantôt *loi*, tantôt *domaine* ou *possession*. Dans le premier sens, il faut déjà distinguer ce que la loi ordonne, ce qu'elle défend et ce qu'elle permet. Or, la loi naturelle ne défend pas absolument la servitude et la divison des propriétés; on peut simplement dire que la communauté dérivait plutôt de la force même des choses *si* les hommes n'avaient procédé eux-mêmes à une division. Dans le

second sens, on peut dire que la nature a donné à l'homme la possession de sa propre personne; et ainsi la liberté est de droit naturel *plus* que la servitude, car la nature a fait positivement les hommes libres et n'en a fait aucun positivement esclave. Mais la nature *n'a pas garanti* aux hommes la possession absolue de cette liberté. Eux-mêmes, puisqu'ils en sont les maîtres, peuvent la vendre et l'aliéner : la loi pénale peut aussi la leur ravir. Enfin, d'une manière générale, quand le droit signifie non plus prescription fondée sur la bonté ou la méchanceté intrinsèque des choses, mais propriété, il ne consiste plus que dans « un état de fait, dans une certaine condition ou habitude des choses [1] ».

Faudrait-il presser beaucoup ces propositions pour en faire sortir cette idée, que toute société humaine, quelle qu'elle soit, est un état de fait ou une habitude et que tout y est dès lors indifférent, hormis les actes d'obéissance aux lois positives et les actes accomplis dans des intentions morales? Il ne faut point s'étonner, dans tous les cas, si d'autres en ont tiré de pareilles conclusions et celles-ci, entre autres, que le christianisme ainsi interprété ne prescrit ni ne condamne aucune forme du socialisme : c'est à la raison de l'homme, c'est au législateur investi de la puissance, à voir ce qu'on peut faire de

1. II, 14.

plus commode, en toute circonstance donnée, pour le bien commun.

Cette dernière conclusion prêterait donc à des doutes fâcheux sur certains principes auxquels nous tenons fort, comme celui de la liberté personnelle et du droit de propriété. Mais interprétons-la avec charité (le mot n'est-il pas ici à sa place?) plutôt qu'avec un esprit de critique soupçonneuse; nous reconnaîtrons que les réflexions qu'elle résume ont rendu d'assez grands services. Cette espèce de relativisme modéré qu'elles introduisaient dans une partie des questions sociales devait permettre, par exemple, de résoudre peu à peu la question si ardue en apparence du prêt à intérêt. L'argent produit-il ou ne produit-il pas des avantages dont le prêteur se prive et dont l'emprunteur jouit? Question de fait et de fait mobile suivant les états de la civilisation. La dose d'empirisme qu'on retrouve chez les grands scolastiques préparait ainsi les esprits à se détacher sans violence des solutions trop absolues.

Il n'était donc pas tant besoin du « naturalisme » de la Renaissance pour rendre peu à peu possible l'étude des problèmes économiques. Encore moins — et c'est là-dessus que nous clorons cette étude du moyen âge — ce naturalisme était-il « nécessaire » pour faire définitivement justice de la soi-disant « pure tradition évangélique » de pauvreté obligatoire; car enfin

la gardienne et l'interprète de cette tradition, la Papauté, ne s'était jamais prononcée sur ces questions que pour condamner la condamnation de la richesse et la condamnation de la propriété [1].

III

Nous étions avec Suarez sur les confins du XVII[e] siècle. C'est l'époque des grandes utopies socialistes de Thomas Morus et de Campanella. Je me borne à mentionner ces tentatives : je ne m'y arrête pas. Que sont en effet ces écrivains? Des admirateurs très chauds de l'antiquité, de sa philosophie et de sa morale. S'ils

1. Sur cette question du prêt à intérêt et sur l'assouplissement des doctrines théologiques, M. A. Espinas donne (*ouvrage cité*, 2[e] partie, chap. II) des textes intéressants finement interprétés. Mais pourquoi donc, après avoir montré la scolastique s'entr'ouvrant d'elle-même à des recherches plus positives et à des doctrines plus libérales, croit-il devoir conclure son chapitre sur la déclaration de Michel de Césène (de 1332) contre toute espèce de propriété? Et comment croit-il avoir à triompher de ce que « le grand philosophe Guillaume d'Occam » y adhéra? Mais, en philosophie, d'Occam n'est-il pas un nominaliste et, pour l'époque, un révolutionnaire? Enfin, n'est-ce pas précisément pour ces doctrines de politique prétendue évangélique qu'il fut si inquiété? « Il resta, dit M. Franck (*Essais de critique philosophique*, p. 115), fidèle à ce parti rigide qui, dans l'ordre de Saint-François, avait toujours soutenu la pauvreté évangélique et la pratique exclusive de la vie spirituelle contre la papauté.... C'est pour obéir à ces principes qu'il prit parti pour Philippe le Bel contre Boniface VIII et pour Louis de Bavière contre Jean XXII. »

sont chrétiens, on peut dire que, dans leurs livres tout au moins, ils ne le sont que de nom. Leur communisme théorique ne compte donc pas plus dans l'histoire du socialisme chrétien que la réfutation de leurs idées par Bodin ne peut passer pour un épisode des controverses chrétiennes. Les uns et les autres cherchent à fonder un droit naturel, purement naturel : ce sont là deux camps de la renaissance antique et païenne, rien de plus. En « Utopie », toutes les religions sont tolérées, même l'idolâtrie; mais la majorité des habitants ne professe que le déisme.

Ces emprunts à l'antiquité n'en sont pas moins à noter pour nous en passant; car bientôt nous les verrons se grossir et se propager, puis se fondre avec la tradition chrétienne. C'est Fénelon et son *Télémaque* qui opéreront cette fusion singulière, destinée à reparaître plus brillamment dans Chateaubriand, après avoir subi, au XVIIIe siècle, toutes sortes d'alliances et de compromis. Mais, avant d'en venir là, il nous faut traverser un christianisme plus austère : c'est celui des prédicateurs et théologiens du siècle de Louis XIV, Bossuet, Bourdaloue, Malebranche, Nicole, Port-Royal.

Si l'on ne craignait de forcer légèrement l'exactitude rigoureuse et si l'on tenait à donner une formule nette, au prix de quelques nuances, voici ce qu'on aurait presque le droit de dire : Les politiques chrétiens de l'ancien régime ont

deux torts : ils ont à la fois trop de dédain et trop de respect pour les coutumes établies. A l'égard de la société humaine, telle qu'ils la voient régie de leur temps, ils sont trop sévères en théorie, trop indulgents dans la pratique. Ils estiment qu'au point de vue de la justice stricte, cet état ne compte pas. C'est, comme le disait Suarez, un état de fait; il faut s'en accommoder, il ne faut pas chercher à l'expliquer. Qu'on n'invoque ni la nécessité de la division des offices, ni l'entente mutuelle et le partage volontaire des fonctions, ni le contrat, ni le mérite naturel et ses conséquences inévitables, ni les conséquences légitimes de l'inégalité du travail et de la prévoyance! Non! l'état de la société humaine est un état d'inégalité que rien d'humain ne justifie. La religion n'y est pour rien : elle se borne à nous en consoler et à nous donner les moyens de tirer de ces misères mêmes des moyens de mortification, de sanctification et de salut. La justice éternelle non plus n'y est pour rien ; la raison, enfin, n'y est pour rien. Je ne dirai pas qu'en cela ces hommes reviennent à la distinction de l'état d'innocence et de l'état de péché (ils ne pouvaient pas en faire abstraction, puisque c'est un dogme fondamental); mais je dirai que, dans la question présente, ils en abusent. Il semble que pour eux, entre le paradis terrestre et le paradis futur, rien ne compte que pour une épreuve, dont chacun se tire comme il peut, par

la vertu tout intérieure du sacrifice. Entre l'égalité absolue de l'innocence parfaite et cet état actuel où il ne faut même pas songer, suivant eux, à régler quoi que ce soit sur le mérite, ils ne voient que le vide et le néant. C'est ainsi d'ailleurs qu'en politique ils ne voient aucun milieu entre l'anarchie et le despotisme. C'est tout simplement la nature qui est passée sous silence ou condamnée.

Comme on pouvait s'y attendre, les formules les plus dures sont ici celles des jansénistes. « Sans doute, dit Pascal, l'égalité des biens est juste [1] » : assertion téméraire, car elle exige une égalité impossible, et on va prendre texte de cette absence d'égalité pour condamner trop sévèrement l'état de choses où elle n'a point été réalisée. « Mais ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste

1. On connaît cet autre passage des *Pensées :* « Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. » En commentant ce passage, qui dans le manuscrit des *Pensées* est intitulé : *Mien, tien,* M. Havet dit : « On se demande comment les éditeurs de Port-Royal ont osé conserver un tel passage; n'en auraient-ils pas compris toute la portée, que nous sentons si bien aujourd'hui ? » — Port-Royal avait parfaitement compris la portée... philosophique de cette maxime, et il l'approuvait pleinement. Pour Port-Royal comme pour Pascal, les propriétés privées sont injustifiables, et le droit héréditaire fait souvent qu'un « sot » gouverne, ce qui est évidemment contre la raison. Mais la déchéance fait que les hommes doivent supporter ces injustices, comme un châtiment. Trop heureux sont-ils, à ce prix, d'avoir la paix.

d'obéir à la force ; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien. » Prenons maintenant les *Essais de morale* de Nicole : « Comme l'état d'innocence ne pouvait admettre d'inégalité, l'état de péché ne peut souffrir d'égalité ». Tel est le thème, et voici quelques-unes des variations : Les inégalité sociales sont le résultat d'un « établissement » ou d'une sorte d'invention qui ne préjuge absolument aucun mérite. Non seulement le mérite en est absent de fait, le plus souvent ; mais il ne faut même pas essayer de l'y ramener : ce n'est pas sa place. Mieux vaut que cette question de mérite soit tout à fait mise à part : cela est préférable pour les inférieurs, qui, pouvant distinguer le respect extérieur de l'estime intérieure, réservent celle-ci aux vraies qualités de l'âme ; cela est préférable, ajoute ironiquement Nicole pour les supérieurs eux-mêmes, puisque « ne songeant pas (quand ils sont raisonnables) à rapporter leur grandeur à leur mérite, ils ont là un refuge contre l'orgueil[1] ».

L'orgueil est-il le seul écueil où succombent les grands? Non ; et pour ces sombres chrétiens de Port-Royal, il semble que le problème social soit retourné. D'habitude, ceux qui se posent

1. Nicole, *Essais de morale : De la grandeur*, 1re partie, chap. II.

cette question redoutable de l'inégalité des conditions plaignent les petits, les pauvres, et ils se demandent pourquoi ceux-ci occupent ainsi la dernière place au banquet de la vie. Mais Nicole nous fait de la condition morale des grands une peinture telle, il nous les montre si exposés au mal et à son éternel châtiment que, cette fois, on est tenté de se demander : mais pourquoi donc ceux-là ont-ils été mis dans une situation si funeste à leur salut? Qu'ont-ils donc fait pour être condamnés à cet état de richesse et de grandeur mondaine qui n'est que le vestibule de l'enfer? Sans doute on peut dire que les pauvres sont pauvres par nécessité, tandis que les riches et les grands sont tels par choix et par artifice. Cependant, puisque l'état actuel « ne souffre pas d'égalité », puisqu'il faut des grands de chair (désignés par la naissance), et, comme dit Pascal, des « trognes armées » qui imposent la paix, est-il donc juste que ceux qui sont chargés de cette besogne indispensable et auxquels il faut une certaine richesse pour rehausser leur prestige, soient plus exposés que tous les autres à la perte de leur bonheur éternel?

Malebranche, qui n'a pas suivi en tout les jansénistes, se rencontre avec eux dans cette question. Il nous expose qu'il y a sur terre deux pouvoirs : le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Tous les deux viennent de Dieu : mais celui-là participe à sa raison et celui-ci à sa

puissance. Qu'on demande donc au premier d'avoir raison et de prouver qu'il a raison, c'est son office ; qu'on discute même avec lui : c'est lui faire honneur. Mais devant le second il n'y a qu'à s'incliner; car « il peut agir avec empire sans rendre raison de sa conduite à personne ». Ce schisme de la raison et de la puissance n'était sans doute pas dans le plan divin ; mais actuellement, c'est la loi de la vie humaine, et le droit public des nations n'est pas plus le droit rationnel et juste que le règlement d'un bagne n'est la loi proprement dite. Malebranche l'affirme sans hésiter :

« La nature humaine étant égale chez tous les hommes et faite pour la raison, il n'y a que le mérite qui devrait nous distinguer et la raison nous conduire. Mais le péché ayant laissé la concupiscence dans ceux qui l'ont commis et dans leurs descendants, les hommes, quoique naturellement tous égaux, ont cessé de former entre eux une société d'égalité sous une même loi, la raison. La force, ou la loi des brutes, celle qui a déféré au lion l'empire des animaux, est devenue la maîtresse parmi les hommes; et l'ambition des uns et la nécessité des autres a obligé tous les peuples à abandonner, pour ainsi dire, Dieu, leur roi naturel et légitime, et la raison universelle, leur loi inviolable, pour choisir des protecteurs visibles, qui pussent, par la force, les défendre contre une force ennemie.

C'est donc le péché qui a introduit dans le monde la différence des qualités ou des conditions : car le péché ou la concupiscence supposée, c'est une nécessité qu'il y ait de ces différences. La raison même le veut ainsi, parce que la force est une loi qui doit ranger ceux qui ne suivent plus la raison [1]. » « Et ainsi, dit Pascal, ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. »

Si cela est, la question de la richesse ne mérite pas d'occuper le philosophe plus que la question (si voisine) de l'inégalité des conditions. C'est néanmoins à ce problème de la richesse que Bossuet s'attache dans son *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Église*. Il ne le résout pas d'une façon bien différente. Si Malebranche n'est pas janséniste, Bossuet l'est encore moins. Et cependant, lorsqu'il lui arrive de se demander d'où viennent la diversité des conditions et l'inégalité des richesses, il se répond bien vite à lui-même que toute explication naturelle est impossible [2]. Les enseignements de l'Esprit-Saint sur la prospérité du champ du travailleur et sur la stérilité du champ du paresseux, sur la prévoyance de la fourmi, tout cela est passé sous silence. Dans la nature et dans la

1. Malebranche, *Traité de morale*, 2e partie, chap. XIII.

2. Il en donne une toutefois et qui est bien de ce que j'ai appelé un théologien d'ancien régime : c'est que les privilégiés, dans un État, sont ceux qui touchent de plus près par leur naissance ou leurs emplois à la personne du prince.

société humaine, livrées à leurs propres forces, il n'y a que « de la boue et de la boue ». Si donc les uns se plaignent de voir fondre sur leurs seules épaules tout le fardeau des misères ; « s'ils en murmurent contre la Providence divine, Seigneur, permettez-moi de le dire, ce n'est pas sans quelque couleur de justice ; car étant tous pétris d'une même masse et ne pouvant avoir grande différence entre de la boue et de la boue, pourquoi verrions-nous d'un côté la joie, la faveur, l'affluence et de l'autre la tristesse, le désespoir et l'extrême nécessité, et encore le mépris et la servitude ? » « L'explication, ajoute Bossuet, ne peut être que surnaturelle ! » Soit ! mais quelle est cette explication ? L'Église de Dieu renverse tout l'ordre humain. Le monde donne tous les privilèges aux riches ; l'Église donne tous les privilèges aux pauvres. A ceux qui n'ont rien, le royaume ! à ceux qui pleurent, les consolations ! à ceux qui ont faim, la nourriture ! à ceux qui souffrent, la joie éternelle ! Et nous aboutissons à cette conclusion : « Donc, ô pauvres, que vous êtes riches ! mais, ô riches, que vous êtes pauvres ! » Certes, entendu avec les restrictions nécessaires, ce texte est bien beau, et on ne peut refuser son admiration à une éloquence qui réussit à consoler ainsi les pauvres au point d'épouvanter les riches. « Si tous les droits, si toutes les grâces, si tous les privilèges de l'Évangile vont aux pauvres de Jésus-Christ, ô riches,

que vous reste-t-il et quelle part aurez-vous dans son royaume? » Ce n'est donc pas une crainte paradoxale que la crainte de voir le problème plutôt retourné que résolu. Bourdaloue n'en a-t-il pas le sentiment lorsque, dans son sermon sur les richesses, il annonce textuellement qu'il va prêcher « pour que les riches ne perdent pas si aisément toute espérance [1] ». Mais où donc est pour les riches le remède et le salut? Se faire pauvre, ou se faire les serviteurs des pauvres, afin que ceux-ci les introduisent dans le royaume qui n'est qu'à eux.

Si la scission entre la raison et la puissance était la loi définitive de la terre, si la société temporelle était vraiment immobilisée dans cet état d'injustice par une nécessité invincible aux moyens humains, il n'y aurait rien à objecter à ces éloquentes prédications. Mais ne suffit-il pas de dire qu'elles seront toujours à méditer dans les cas inévitables et nombreux où l'injustice aura triomphé aux dépens de la vertu méprisée et appauvrie? Faut-il donc croire que le chrétien doive traverser le monde sans chercher à y réconcilier la force et la raison, à y purifier la boue, à y diminuer les injustices, à abréger la distance qui sépare les pauvres des riches, à

1. Dans son sermon sur l'aumône (1re partie), Bourdaloue revient sur l'inégalité actuelle, suite inévitable de la perte de l'innocence première. Il l'explique sans appareil théologique, avec son bon sens pénétrant et sa profonde connaissance du cœur humain.

empêcher enfin qu'on ne les mette partout, dans cette vie comme dans l'autre, à deux pôles infiniment éloignés? Le moment ne tardera pas à venir où l'on posera cette question; et alors (ce sera le péril) on disjoindra ces deux ordres de propositions que les théologiens ou les sermonnaires du siècle de Louis XIV avaient essayé de lier l'un à l'autre. Vous dites que la société actuelle n'est que de la boue, que la loi qui la régit est la loi des brutes, que c'est la force qui se donne des airs de justice, pour suppléer à la justice qui n'a pas la force? *Concedo.* Vous prétendez que, tant que nous sommes sur terre, il faut se résigner à cet état de choses, dans la crainte de maux plus grands? *Nego.* Cette petite discussion scolastique, passant de la controverse à l'acte, c'est la Révolution française!

IV

Allons-nous trouver maintenant quelque doctrine à la fois chrétienne et socialiste, formant source ou affluent du grand fleuve révolutionnaire? On en jugera dans quelques instants. Je dirai d'abord que, dans le groupe même dont je viens de parler, il y a eu des tentatives qui peut-être eussent endigué le flot, si elles eussent été mieux secondées. On a vu les paroles de Bos-

suet prédicateur. Mais un prédicateur n'est pas, comme on dit de nos jours, un publiciste. Il se met en présence du fait social tel qu'il est, et il indique les moyens surnaturels d'en tirer parti pour le salut. Quand Bossuet composait des traités de politique à l'usage du jeune Dauphin, il se croyait en droit de parler autrement. Et ici quelles sont les sources où il puise? L'Écriture sainte, les Pères de l'Église et saint Thomas.

Je ne veux point risquer de paradoxe et transformer Bossuet en précurseur des théories libérales. Mais je ne puis m'empêcher d'admirer une fois de plus combien les condamnations, une fois prononcées, sont difficiles à réformer. Comme beaucoup d'autres, j'ai passé vingt-cinq ans de ma vie d'homme sans ouvrir la *Politique tirée de l'Écriture sainte*, et j'ai vécu sur la légende qui représente cet ouvrage comme le code du despotisme. Je l'ouvre aujourd'hui, et assurément j'y trouve l'éloge de la monarchie héréditaire, le gouvernement le mieux fait, dit Bossuet, pour « éteindre les partialités ». Mais où ce régime est-il donné comme étant de droit divin? Je cherche, et voici ce que je trouve : « Il n'y a aucune forme de gouvernement ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients, de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé[1] le peuple.

1. Bossuet était assez psychologue pour savoir qu'en fait d'habitudes le temps, quelle que soit son action, ne fait pas

C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, *en quelque forme qu'ils soient établis.* » Mais gouvernement « légitime », que veut dire ce mot? Il a la même origine que le mot loi ; et comme lui il éveille dans l'esprit l'idée d'une chose qu'on ne peut violer sans injustice et sans déraison. Reportons-nous donc à ce que Bossuet dit de la loi : « Pour entendre parfaitement la nature de la loi, il faut remarquer que tous ceux qui en ont bien parlé l'ont regardée dans son origine comme un pacte ou un traité solennel par lequel les hommes conviennent ensemble, par l'autorité des princes, de ce qui est nécessaire pour former leur société [1] ».

On peut relire ces paroles : le texte est exact, il est bien de Bossuet. Il est vrai qu'il ajoute : « On ne veut pas dire par là que l'autorité des lois dépende du consentement et acquiescement des peuples ; mais seulement que le prince, qui d'ailleurs par son caractère n'a d'autre intérêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation et appuyé sur l'expérience des siècles passés [2] ». On ne pouvait en effet s'at-

tout. Il y a des habitudes qui s'implantent plus vite et plus profondément que les autres, suivant la préparation, la prédisposition, les circonstances. Il y a d'autres habitudes contre lesquelles on est toujours prêt à réagir.

1. Liv. I, 6e proposition.

2. Cette expérience, Bossuet veut qu'on la consigne et qu'on aille la consulter dans « des registres publics ». De nos jours il aurait donc goûté la statistique, et il aurait voulu que la législation s'en éclairât.

tendre à ce que Bossuet, s'adressant à l'héritier de Louis XIV, lui enseignât qu'une nation est un corps n'ayant pas besoin de tête ou que la multitude a le pouvoir de créer par sa seule volonté la justice et l'injustice, le bien et le mal. Mais il insiste sur cette idée, que la loi se fait par le consentement de la nation; et il va jusqu'à dire que Dieu même — quelle plus haute leçon pouvait-il donner? — n'avait pas voulu imposer à son peuple une loi que celui-ci n'aurait pas acceptée. « Dieu, dit-il, assemble son peuple, leur fait à tous proposer la loi, par laquelle il établissait le droit sacré et profane, public et particulier de la nation.... Moïse reçoit ce traité au nom de tout le peuple.. . *Tout le peuple consent expressément au traité.* » Enfin Bossuet ajoute : « Il faut remarquer que Dieu n'avait pas besoin du consentement des hommes pour autoriser sa loi, parce qu'il est leur créateur et qu'il peut les obliger à ce qu'il lui plaît; et toutefois, pour rendre la chose plus solennelle et plus ferme, il les oblige à la loi par un traité exprès et volontaire. » Si la puissance créatrice a fait cela, que ne doit pas faire une puissance simplement humaine? Et le précepteur du Dauphin pouvait-il marquer plus éloquemment la nécessité du consentement volontaire des peuples pour donner à la loi sa pleine autorité?

Bossuet est-il entré dans le détail des lois les plus importantes? C'est ici surtout que nous pou-

vons voir de quel côté il cherche des remèdes aux misères humaines. La société, selon la *Politique tirée de l'Écriture sainte*, repose sur deux fondements aussi nécessaires l'un que l'autre : « le partage des biens » (c'est-à-dire la propriété individuelle) et « l'esprit de secours mutuel ». Le partage est nécessaire, d'une nécessité démontrée par l'expérience, car celle-ci fait voir que « non seulement ce qui est en commun, mais encore sans propriété légitime et incommutable, est négligé et à l'abandon. (Nous reconnaissons les arguments de saint Thomas.) C'est pourquoi il n'est pas permis de violer cet ordre. » D'autre part « l'Écriture sainte ne veut pas que le partage des biens fasse oublier le droit primitif de la nature [1] ».

Il est vraiment fâcheux que Bossuet n'ait pas eu assez de liberté d'esprit pour tracer et surtout pour faire accepter un programme plus étendu. En quelques lignes il esquisse ce que nous appellerions aujourd'hui l'économie sociale de la nation. Changez deux ou trois mots, et il vous semblera qu'il s'agit de l'époque même où nous vivons ; car les dangers qu'il signale sont bien de ceux dont nous souffrons le plus à l'heure présente : le vagabondage, la mendicité, le vice public, l'insuffisance du nombre des naissances dans les classes aisées du pays.

1. Liv. I, art. 5. Cf. liv. VIII, art. 2.

« Sous un prince sage, l'oisiveté doit être odieuse, et on ne doit pas la laisser dans la jouissance de son injuste repos. C'est elle qui corrompt les mœurs et fait naître le brigandage (nous dirions aujourd'hui le vagabondage et la récidive). Elle produit aussi les mendiants, autre race qu'il faut bannir d'un royaume bien policé ; et se souvenir de cette loi (du Deutéronome) : qu'il n'y ait point d'indigents ni de mendiants parmi vous! On ne doit pas les compter parmi les citoyens puisqu'ils sont à la charge de l'État, eux et leurs enfants [1]. » Seulement Bossuet ajoute avec beaucoup de bon sens et d'humanité : « Mais pour ôter la mendicité, il faut trouver des moyens contre l'indigence ». Quels moyens? Il a nommé le « secours mutuel ». Lui eût-il fallu beaucoup d'efforts pour passer du sens général et encore vague qu'il donnait à cette expression au sens de plus en plus précis et scientifique que nous connaissons de notre temps?

Enfin Bossuet proclame que les vraies richesses d'un royaume sont les hommes, et il appuie sur l'importance sociale de la fécondité des mariages [2] : « Soient maudites de Dieu et des hommes les unions dont on ne veut pas voir de fruits et

1. Donc Bossuet n'admettrait pas qu'on laissât ou qu'on fit voter ceux qui vivent de la charité légale; et il est certain que le problème est délicat.

2. Liv. X, art. 1er, 11e et 12e propositions.

dont les vœux sont d'être stériles! » Que ne dirait-il donc pas en ce moment de la dépopulation de la France et des mille et mille réclames qu'on y fait de tous côtés au vice? Il parle des « dérèglements qui empêchent ou qui troublent les mariages », et qui « font injure, non seulement aux particuliers, mais au public ». C'est pourquoi, par une liaison d'idées qu'il laisse clairement apercevoir, il rappelle cette autre loi du Deutéronome « qu'il ne doit pas y avoir de femmes de mauvaise vie parmi les filles d'Israël »; et il ajoute que « cette loi est politique autant que morale et religieuse ». Telle est la conclusion du chapitre intitulé : « Moyens certains d'augmenter le peuple ».

En résumé, si les sermons de Bossuet sont empreints çà et là de cet esprit de pessimisme temporel que répandait Port-Royal, sa *Politique tirée de l'Écriture sainte* est bien loin de donner aucune espérance à ce que nous avons appelé depuis lors le socialisme. Dire qu'elle est contraire au socialisme révolutionnaire serait une précaution inutile et qui ferait sourire : mais il était moins superflu de démontrer qu'elle ne favorise en rien le socialisme autoritaire ou le socialisme d'État.

Il n'en est pas de même de Fénelon. Ce n'est pas que Fénelon, lui, soit pessimiste [1]. Loin de

1. J'ai dit un peu plus haut, dans mon second chapitre, que les socialistes sont généralement des pessimistes; et

là! Si l'on voulait partager en deux versants l'histoire des deux siècles qui nous ont précédés, on pourrait dire : avant Fénelon, il est convenu que l'homme est naturellement mauvais et que les lois sociales sont nécessaires pour réprimer ses détestables penchants; à partir de Fénelon et dans tout le cours du XVIIIe siècle, il est convenu que l'homme est naturellement bon et que ce sont les conventions ou les fictions sociales qui l'ont corrompu. Je ne veux pas dire que Fénelon soit déjà de tout point un homme du XVIIIe siècle, ni surtout qu'il ait enseigné quoi que ce soit de contraire au dogme du péché originel. Je veux dire que, dans les naïfs abandons de son génie, il s'est épris bien vivement de l'antiquité et de la nature. Incontestablement, c'est lui qui a inventé la formule de « l'aimable simplicité du monde naissant ». Pensait-il là au paradis terrestre? Non : car alors il oubliait la Bible pour Homère; mais il imaginait, il voyait comme un âge d'or dont l'innocence et la félicité ne devaient rien qu'à la nature même, non encore faussée par les erreurs et les passions des hommes. Quand Vauvenargues, quand Bernardin de Saint-

j'ai donné comme exemples les hérésiarques des premiers siècles, puis, de nos jours, Proudhon. Mais je n'ai pas vu là une loi nécessaire. Il y a des socialistes sombres et mécontents; il y a aussi des socialistes béats, d'une confiance tout à fait candide dans la possibilité de rendre tout le monde heureux.

Pierre, quand Rousseau, diront la même chose, ils le diront dans un esprit assez étranger, hostile même au christianisme. Mais cette hostilité, comme on sait, ne s'affichait pas; souvent même elle se couvrait de dehors respectueux et d'apparences réformatrices L'aide qu'ils rencontraient alors dans les idées du *Télémaque* ne pouvait que seconder puissamment la propagation de leurs idées.

Le *Télémaque* contient deux essais, ou plutôt deux modèles de réformation sociale et politique : Salente et la Bétique. Les deux cités diffèrent assez sensiblement l'une de l'autre; mais Fénelon prend soin de nous expliquer lui-même très clairement la portée de ces différences. Salente est la cité d'Idoménée (un roi qui avait beaucoup ressemblé à Louis XIV) : il s'agissait d'en tirer le meilleur parti possible, en tenant compte des circonstances. La Bétique est une région où aucune tradition factice ne s'est établie; aussi est-ce le lieu de la perfection, plût à Dieu qu'on y pût revenir! Voilà en deux mots comment Fénelon veut que nous interprétions la légère discordance des deux peintures.

Le régime de Salente n'est pas le communisme. Il convient même de dire qu'il ne ressemble pas à cette sorte de socialisme d'État qui voudrait tout faire ou tout réformer par l'impôt. Par-dessus tout, Mentor recommande

à Idoménée de n'établir que des impôts légers; « c'est le seul moyen, dit-il, d'encourager l'agriculture et de favoriser les nombreuses familles ». Le commerce paraît être dégagé de toute entrave, et on a remarqué depuis longtemps que Fénelon avait donné là la première formule du libre-échange : « Tout y était apporté, tout en sortait librement ». Cependant Mentor n'admet cette liberté que sous réserve : « il retrancha un nombre prodigieux de marchands qui vendaient des étoffes façonnées des pays éloignés ». Il ne demande pas ce qu'on appelle en ce moment la « nationalisation » absolue du sol; il veut au contraire que l'on distribue à un grand nombre de familles une partie des champs en friche (car, en bon utopiste, il s'est réservé commodément une belle étendue du sol non cultivé où il peut puiser à son aise pour résoudre les difficultés); mais il règle l'étendue de terre que chacun doit posséder. « Tous auront des terres, mais chacun en aura fort peu, et sera excité par là à les bien cultiver. » Puis il règle les festins, la forme, la décoration et les couleurs des habits, l'éducation des enfants; car « les enfants appartiennent moins à leurs parents qu'à la république ».

Tel est, dans ses grandes lignes, ce plan de reconstruction sociale où l'autorité trop absolue est signalée, avec l'excès du luxe, comme le grand danger des monarchies, mais où le désir

d'éviter le second de ces écueils a poussé l'auteur assez fortement vers le premier. Une pression continue de l'autorité, destinée à maintenir un niveau moyen des fortunes, cela ne ressemble-t-il pas beaucoup au socialisme?

Et toutefois Fénelon n'est pas encore satisfait! Lorsque Télémaque revient, après quelque temps d'absence, à Salente, on lui fait remarquer, on lui fait admirer [1] (un peu malgré lui) bien des choses, une ville plus simple, une campagne mieux cultivée. Mais Mentor ajoute : « Il est vrai que tout ce que vous voyez ici est bon et louable; mais sachez qu'on pourrait faire des choses encore meilleures.... Tous ces sages établissements que vous admirez dans Salente ne sont que l'ombre de ce que vous ferez un jour à Ithaque, si vous répondez par vos vertus à votre haute destinée! »

Où donc est cette perfection dont la réforme de Salente n'est que l'ombre? Fénelon nous l'a déjà retracée quand il nous a dépeint les peuples de la Bétique [2]. « Ils vivent tous ensemble sans partager les terres; chaque famille est gouvernée par son chef, qui est le véritable roi.... Tous les biens sont communs : les fruits des arbres, les légumes de la terre, le lait des troupeaux, sont des richesses si abondantes que des peuples si sobres et si modérés n'ont

1. *Télémaque*, liv. XVII.
2. *Ibid.*, liv. VII.

pas besoin de les partager. Ils sont tous libres et tous égaux. On ne voit parmi eux aucune distinction, que celle qui vient de l'expérience des vieillards ou de la sagesse extraordinaire de quelques jeunes hommes. » Vous croyez sans doute qu'il s'agit là d'une rêverie sans arrière-pensée et sans essai de retour à la vie réelle? Détrompez-vous. « Télémaque était ravi d'entendre ce discours d'Adoam, et il se réjouissait qu'il y eût encore au monde un peuple qui, suivant la droite nature, fût si sage et si heureux tout ensemble. Nous sommes tellement gâtés qu'à peine pouvons-nous croire que cette simplicité si naturelle puisse être véritable. Nous regardons les mœurs de ce peuple comme une belle fable, et il doit regarder les nôtres comme un songe monstrueux. »

V

Le XVIIIe siècle vit paraître plus d'un ouvrage signé d'un nom soi-disant ecclésiatique et où le socialisme était ouvertement prêché. Mais il ne faut pas, dans une telle époque, se laisser abuser par le titre d'abbé mis devant le nom d'un écrivain. L'abbé Mably (qui fut tout juste sous-diacre) a fait, je le sais, dans ses écrits, l'éloge du catholicisme et préconisé l'union

de la philosophie et de la religion ; mais ses théories ne sont que des commentaires (appuyés sur une érudition fort peu exacte) des idées communistes de Platon et des institutions de Lacédémone. Son succès dans certains camps philosophiques a été vif; son crédit dans l'Église a été mince.

L'abbé Morelly est l'auteur d'un « Code de la nature » où il accuse les législateurs de n'avoir travaillé, depuis six mille ans, qu'à abrutir et à pervertir le genre humain né bon, actif, sensible, désintéressé, etc. On attribua longtemps cet ouvrage à Diderot : c'est dire qu'il serait parfaitement chimérique de le mettre au compte d'un socialisme « chrétien » [1]. On peut en dire autant des élucubrations de l'abbé Fauchet, l'un des inventeurs ou des prôneurs de la franc-maçonnerie, et du curieux personnage appelé dom Deschamps, ce moine qui ne fut pas seulement socialiste, mais panthéiste, ou plus simplement athée.

Encore une fois j'écarte ces utopistes, non sans

1. Je laisse à penser d'ailleurs si la tradition catholique ou simplement chrétienne se reconnaîtrait dans un livre où il est dit, à propos de l'éducation : « On attendra que l'idée de la divinité naisse spontanément chez les enfants, par suite du développement naturel de la raison. On se gardera bien de donner de cet être ineffable aucune idée vague et de prétendre leur en expliquer la nature par des termes vides de sens. On leur dira tout uniment que l'auteur de la nature ne peut être connu que par ses ouvrages », etc., etc. (*Code de la nature*, p. 171.)

regretter que l'immense succès du *Télémaque* ait donné à la plupart de leurs rêveries de dangereux encouragements. Mais je trouve que ce socialisme a reçu, dans le cours du XVIIIe siècle, d'autres encouragements qui valent la peine d'être relevés, car ils émanent de personnages aussi recommandables par leur piété que par leur courage : je veux parler des missionnaires jésuites, les auteurs des célèbres *Lettres édifiantes*.

Dans un travail peu connu (car il est enfoui dans les Mémoires d'une Académie de province [1]), un membre distingué de l'Université se flattait de démontrer que les Jésuites missionnaires avaient été, sans s'en douter, des promoteurs de la Révolution française. Par des citations fort intéressantes, il les montrait oubliant volontiers la vieille Europe et ses lois et se prenant d'affection pour les institutions ou les usages des peuples lointains, dont ils avaient entrepris la conversion. Il trouvait un P. Bouchet « louant les Indiens de n'avoir qu'un petit nombre de coutumes, connues par tous et acceptées du consentement général, au lieu de cette multitude prodigieuse de lois qui embrassent le droit civil et le droit canon ». Ce même Père, « sans respect pour le droit divin, trouve bon que les Hindous

1. Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon. 1874. Lecture de M. A. Duméril, aujourd'hui doyen de la Faculté des lettres de Toulouse.

intervertissent l'ordre de succession au trône lorsque l'aîné des héritiers est, par sa faiblesse, incapable de régner ». Quant à l'ensemble des missionnaires, « ils opposaient à la civilisation vieillie de notre monarchie féodale des tableaux tout différents, où la philosophie du XVIIIe siècle a trouvé une partie de ses couleurs.... Ils ont fait un portrait flatté de la vie sauvage avant Jean-Jacques Rousseau, Diderot et Raynal; ils ont appliqué dans le Paraguay le système de la communauté, suivant la règle que les sophistes de l'école de Morelly et les socialistes modernes ont voulu, depuis, imposer à l'humanité tout entière. Mandarins en Chine, ou visant à le devenir, ils ont, les premiers, prôné cette classe lettrée tant admirée d'une partie des promoteurs de la Révolution française. Ils présentaient aux économistes l'image décevante de l'égalité universelle sous un despotisme paternel et leur ouvraient la voie dans laquelle Quesnay et ses disciples s'engagèrent. L'Inde, telle qu'ils la dépeignaient, pouvait, elle aussi, donner des leçons à l'Europe et stimuler les novateurs cherchant partout les titres oubliés du genre humain, pour les proclamer à la face de l'univers et fonder une ère nouvelle. »

Cette piquante appréciation est-elle exacte? Je dois dire que, quand on lit de suite les *Lettres édifiantes*, les formules empreintes d'un esprit de libre politique se perdent un peu

dans des considérations ou des documents d'une tout autre nature. Les formules sociales — je dirai, pour préciser, les formules favorables à la réhabilitation de la vie sauvage et de la vie commune — le sont beaucoup moins. Y a-t-il lieu d'en être si surpris? « Un missionnaire, pour se faire goûter des sauvages, écrivait l'un d'eux, le P. Jacques, doit, en quelque sorte, devenir sauvage lui-même [1]. » Puis un prêtre ne manque jamais de s'intéresser aux gens qu'il essaie de convertir, et les éloges qu'il en fait sont toujours touchants, alors même qu'on ne les prend pas tout à fait au pied de la lettre. J'ai entendu l'abbé Crozes me dire, en parlant de je ne sais quel scélérat qu'il avait assisté devant l'échafaud : « Monsieur, c'était un saint! » Il y a quelque chose de semblable dans les effusions des Pères sur le bon sens des Hurons et sur l'excellent cœur des Iroquois. Mais il faut avouer qu'il y a davantage. Les missionnaires ne se bornent pas à exprimer naïvement leurs impressions : ils les raisonnent, ils les commentent, ils les justifient; ils admirent même plus d'une horde sauvage auprès de laquelle, ils l'avouent, leur prédication avait eu peu de succès.

S'étonnera-t-on qu'ils aient devancé ainsi leur époque? Il n'y a là aucun miracle : c'est le siècle tout entier qui les a suivis. C'est par eux

1. Lettre du 20 avril 1738.

qu'on a connu cette nature qu'on pouvait dire tout à la fois plus ancienne et plus nouvelle, et qu'on a été tenté de la célébrer; c'est par eux qu'on a vu les pauvres peuplades des Indes avec d'autres yeux que des yeux de trafiquant ou de soldat; c'est avec eux qu'on a pris l'habitude de rêver aux solitudes immenses et vierges. Non seulement l'Académie des sciences correspond avec eux et les accable de questions sur l'astronomie, sur la botanique, sur l'industrie des nations lointaines, sur leurs langues et sur leurs usages; mais Bernardin de Saint-Pierre les cite, il adopte et propage leurs idées. Plus tard, Chateaubriand leur empruntera mille détails, et on peut presque dire qu'il les pillera. On a trop oublié de nos jours ces Lettres si goûtées de la société qui les réclamait et qui les recevait. L'histoire littéraire elle-même n'y a pas fait assez attention. Celles qui datent des dernières années du XVII[e] siècle parlent un langage digne et correctement fleuri; elles racontent les faits et gestes des « dames » indiennes ou des « princesses » annamites, comme le ferait Fléchier ou mieux encore Mlle de Scudéry. Mais quand on avance dans le siècle suivant, les correspondants semblent plus prompts à exprimer, en face de la nature, des sentiments que les conventions sociales réussiront un peu plus longtemps à comprimer chez les écrivains de la mère-patrie. Voici, par exemple,

un Père Fauque qui écrit (le 2 avril 1738) des bords de l'Oyapock :

« J'aurais peine à vous exprimer le profond silence qui règne le long de ces rivières; on fait des journées entières sans presque voir ni entendre aucun oiseau. Cependant, cette solitude, si affreuse qu'elle paraisse d'abord, a je ne sais quoi dans la suite qui dissipe l'ennui. *La nature, qui s'y est peinte elle-même dans sa simplicité*, fournit à la vue mille objets qui la récréent. Je ne dissimulerai pas pourtant, mon Révérend Père, qu'un pays si désert inspire quelquefois je ne sais quelle horreur secrète dont on n'est pas tout à fait le maître et qui donne lieu à bien des réflexions. Combien de fois me disais-je *dans mes sombres rêveries* : Comment est-il possible que la pensée ne vienne pas à tant de familles indigentes, qui souffrent en Europe toutes les rigueurs de la pauvreté, de venir peupler ces vastes terres qui, par la douceur du climat et par leur fécondité, semblent ne demander que des habitants qui les cultivent! »

Ce missionnaire se souvenait évidemment du *Télémaque*, mais ne devançait-il pas aussi quelque peu les rêveries d'un promeneur solitaire? Je reviens maintenant, non plus à des peintures et à des états d'âme, mais à des jugements sur le naturel, sur les coutumes et sur les mœurs.

Les Pères commencent par constater un état de choses qu'ils ne louent pas précisément, mais dont ils ne disent aucun mal, dont ils ne paraissent même pas étonnés. « Quoique le sol ait été si libéral à l'égard des Californiens et que la terre produise d'elle-même ce qui ne vient ailleurs qu'avec beaucoup de peine et de travail, cependant ils ne font aucun cas de l'abondance ni des richesses de leur pays. Contents de trouver ce qui est nécessaire à la vie, ils se mettent peu en peine de tout le reste[1].... Les Californiens ont beaucoup de vivacité. Si on leur apporte de bonnes raisons, ils écoutent avec docilité, et si on peut les convaincre, ils se rendent et font ce qu'on leur prescrit. Nous n'avons trouvé parmi eux aucune forme de gouvernement; chaque famille se fait des lois à son gré[2]. » Et plus loin : « Il n'y a parmi les Moxes ni lois, ni gouvernement, ni police; on n'y voit personne qui commande et qui obéisse; s'il survient quelque différend parmi eux, chaque particulier se fait justice à lui-même de ses mains ».

Mais bientôt la sympathie augmente et l'on met en relief les torts qu'a eus l'Europe envers cette multitude de peuplades des Indiens d'Amérique. « Je vous avoue, mon Révérend Père,

1. Cela ne ressemble-t-il pas à un éloge beaucoup plus qu'à une critique ?
2. Lettre du 10 février 1702.

écrit le P. Margat[1], que la religion ne peut s'empêcher de s'élever contre la politique et que l'humanité a bien de la peine à ne pas se récrier contre la destruction générale d'une nation qui ne s'est trouvée coupable que pour n'avoir pu souffrir les injustices et les violences de son vainqueur. »

Cette sympathie ne va pas seulement à leurs malheurs, elle va aussi à leur genre de vie. « Voyons les sauvages, écrit le P. Vivier[2]; on n'en a que de fausses idées en Europe; à peine les croit-on des hommes, on se trompe grossièrement. Les sauvages et surtout les Illinois sont d'un caractère fort doux et sont sociables; ils ont de l'esprit et paraissent en avoir plus que la plupart de nos paysans, autant que la plupart des Français, *ce qui provient de la liberté dans laquelle ils sont élevés*. Le respect ne les rend jamais timides; comme *il n'y a pas de rang et de dignité parmi eux, tout leur paraît égal*. Un Illinois parlerait aussi hardiment au roi de France qu'au dernier de ses sujets. Je leur trouve bien des qualités qui manquent aux peuples civilisés. Ils sont distribués par cabanes; une cabane est une espèce de chambre commune où il y a communément quinze à vingt personnes. *Ils vivent tous dans une grande paix, ce qui provient en grande partie de ce qu'on*

1. Lettre du 2 février 1729.
2. Lettre du 8 juin 1750.

laisse faire à chacun ce que bon lui semble. » Voilà un bel éloge : or on ne peut dire que celui qui l'a écrit ait eu le jugement prévenu par les succès flatteurs de son ministère ; car, quelques lignes plus bas, il parle du « peu de fruit » qu'il fait parmi ces peuples, trop contents d'eux-mêmes et de leur sort et de la divinité à laquelle ils attribuent leur bonheur.

Il n'y a donc pas à en douter : les missionnaires [1] voient leurs sauvages heureux et bons, et ils attribuent bonheur et bonté à la simplicité de la vie. J'ai parlé tout à l'heure de l'Amérique. Mais un Père écrit de Manille [2] : « Leurs femmes aiment à s'occuper et ne sont jamais oisives ; elles travaillent en toiles, en dentelles, quelques-unes en broderies. Elles ont beaucoup de modestie et de pudeur et sont naturellement portées à la piété. A vrai dire, *le désintéressement de nos Indiens et le contentement où ils vivent au milieu de leur pauvreté coupent la racine à bien des vices.* » Nous revoici dans la Bétique ; on a bien le droit dès lors de se demander [3] si c'est J.-J. Rousseau ou un P. Dutertre, auteur estimé d'une histoire des Antilles, qui a écrit les lignes suivantes : « A ces mots de sauvage, la plupart des gens se représentent une espèce d'hommes barbares, féroces,

1. Je ne dis pas tous, mais la très grande majorité.
2. Lettre du 20 décembre 1721.
3. Avec l'opuscule que j'ai cité plus haut.

privés de sens, contrefaits, grands comme des géants, velus comme des ours, enfin plus semblables à des monstres qu'à des êtres raisonnables, tandis qu'en réalité nos sauvages ne sont sauvages que de nom, comme les plantes que la nature produit sans culture dans les forêts et dans les déserts; quoiqu'on les appelle sauvages, ces plantes possèdent des vertus véritables et une force parfaite, *qualités que nous corrompons* souvent par nos artifices quand nous les transportons dans nos jardins.... Il est bon de montrer que les sauvages des Antilles sont de tous les peuples du monde *les plus contents, les plus heureux, les moins vicieux, les plus sociables*, les moins contrefaits et les moins tourmentés par les maladies. »

Comment en effet les amis de Rousseau qui lisaient à Paris de ces dithyrambes n'auraient-ils pas été convaincus, plus que jamais, que c'est la vie sociale et organisée qui corrompt les hommes?

Je n'ai pas besoin de rappeler longuement les tentatives que firent les missionnaires pour régulariser en quelque sorte le communisme de leurs sauvages. Tout le monde connaît la célèbre mission du Paraguay. Ce ne fut pas une tentative isolée. Déjà, au commencement du XVIIIe siècle, le P. Nyel [1] raconte un essai fait

1. Lettre du 26 mai 1705.

au Pérou. Quand un certain nombre de Péruviens avaient été convertis, on les formait en bourgades. Chaque famille recevait la portion de terre qui lui était nécessaire pour sa subsistance, et « le chef, dit le P. Nyel, est obligé de cultiver ces terres pour bannir de sa maison l'oisiveté et la paresse. L'avantage qu'on en retire, c'est que les familles sont à peu près toutes également riches, c'est-à-dire que chaque maison a assez de bien pour ne pas tomber dans la nécessité, mais aucune n'en a en si grande abondance qu'elle puisse vivre dans la mollesse et dans les délices. » Si on établissait une nouvelle bourgade, toutes les autres étaient obligées d'y contribuer. Au commencement de chaque année on choisissait, parmi les plus sages et les plus vertueux de la bourgade, des juges et des magistrats pour avoir soin de la police, « pour punir le vice et pour régler les différends ».

La république du Paraguay ne fut que l'application agrandie et prolongée de ce système; on en trouvera dans le *Génie du christianisme* une description longue et fleurie. Il semble, à la lire, que ces sauvages apprivoisés aient vécu dans les joies continuelles d'un jour de baptême ou de première communion, ou de processions de la Fête-Dieu. Railler ces institutions est chose facile. Il n'est pas moins aisé de constater qu'elles étaient vouées à un prompt échec et qu'il était impossible de faire un vrai peuple

avec des hommes dont un des missionnaires mêmes, le P. Charlevoix, disait : « Ils sont enfants toute leur vie en bien des choses, ils en ont les qualités (et naturellement aussi les défauts !). » Il ne serait pas difficile d'autre part de montrer ce qui est à l'excuse et même à l'honneur des missionnaires. Ce régime rural si voisin du communisme, ce gouvernement paternel sans code et sans lois, ils ne les avaient pas introduits révolutionnairement : ils les avaient trouvés à l'état d'habitude ; ils n'avaient fait que les régulariser et les adoucir (au point de les efféminer) par des règlements qui sentaient le cloître plus que la liberté nécessaire de la cité. Ce qui nous intéresse surtout, c'est le succès prodigieux qu'eut tout d'abord [1] en Europe le récit de cette tentative. Tout le monde la loua, en France, en Angleterre, en Italie. Et qui voit-on parmi les plus chauds panégyristes ? Buffon, Montesquieu, Haller, Muratori, Robertson. L'éloge qu'en fit Montesquieu dans l'*Esprit des lois* n'est pas le moins surprenant de tous. Comme il arrive presque toujours pour les choses qu'on loue par engouement, sans les étudier de près, on avait ajouté encore au système des Jésuites : on leur avait prêté un socialisme plus absolu que celui qu'ils avaient pratiqué. Au Paraguay, la terre

1 Ce qui provoqua bientôt, comme il fallait s'y attendre, une réaction et des calomnies.

avait été divisée en lots : chaque famille avait le sien, et la subsistance des orphelins, des veuves et des infirmes était assurée par une sorte de domaine public appelé la *Possession de Dieu*, où l'on envoyait travailler les paresseux ou les hommes punis pour quelque faute. Or, Montesquieu, comme beaucoup d'autres, crut que les Jésuites avaient été plus loin. Après avoir rapproché leur république paraguayenne de la Crète et de la Laconie, il ajoute [1] : « Ceux qui voudront faire des institutions pareilles établiront la communauté de biens de la république de Platon, ce respect qu'il demandait pour les dieux, cette séparation d'avec les étrangers pour la conservation des mœurs, et la cité faisant le commerce et non pas les citoyens.... Ils proscriront l'argent, dont l'effet est de grossir la fortune des hommes au delà des bornes que la nature y avait mises... », etc. Montesquieu, dira-t-on, est-il sincère? Recommande-t-il vraiment un pareil socialisme? Il ne le conseille pas aux monarchies; mais très sérieusement il dit [2] : « De semblables institutions peuvent convenir dans les républiques ». Il ne manque pas d'ajouter : « Parce que la vertu politique en est le principe ».

Il ne faut pas s'étonner dès lors si Cabet, dans son *Icarie*, se réclame des Jésuites et de

1. *Esprit des lois*, IV, 6.
2. *Ibid.*, IV, 7.

leurs succès. Il ne faut pas s'étonner non plus si l'auteur du *Génie du christianisme* a écrit : « La république chrétienne n'était ni morose comme Sparte, ni frivole comme Athènes; les missionnaires, en bornant toute la foule aux premières nécessités de la vie, avaient su distinguer dans le troupeau les enfants que la nature avait marqués pour de plus hautes destinées. Ils avaient, ainsi que le conseille Platon, mis à part ceux qui annonçaient du génie. Ces enfants choisis s'appelaient la Congrégation : ils étaient élevés dans une espèce de séminaire et soumis à la rigidité des études des disciples de Pythagore [1]. »

Quel mélange de noms! Quel abus des rapprochements! Mais voilà bien le courant d'idées qui a tant grossi et tant troublé le flot de 1789. République, vertu, bonheur, innocence, égalité, communauté, courage et pauvreté, Spartiates, Pythagore, Minos, Lycurgue, Platon, Télémaque et Mentor, et l'âge d'or et les bons sauvages, et le christianisme sentimental, et la simple nature et les Jésuites du Paraguay, tout cela forme un faisceau indissoluble. On va le voir manié contre la vieille société par des hommes qui ont pris au sérieux la perfection de l'antiquité et la perfection de la nature, telles qu'ils les avaient si souvent chantées en vers latins.

1. Liv. IV, chap. v.

CHAPITRE IV

LA CRISE DE 1848

I. L'esprit révolutionnaire et l'esprit communiste. — Ils sont distincts, mais l'un a aidé l'autre. — Action politique des catholiques sous le gouvernement de Juillet ; elle les conduit à des revendications sociales. — Buchez, Lamennais, Chevé, etc. — II. Le 24 février 1848. — Illusions générales. — L'*Ère nouvelle*. — III. Les avances du socialisme au christianisme. — Le socialisme chrétien dans le peuple : les banquets socialistes et religieux. — Pression exercée par ces manifestations sur les anciens socialistes. — Le *Christ républicain*. — IV. Avances faites aux socialistes par des écrivains religieux. — V. Rupture de l'accord. — L'*Ère nouvelle* et le *Correspondant*. — Proudhon et Veuillot. — VI. Caractères de la polémique de Veuillot contre le socialisme : ses mérites, son insuffisance. — Montalembert et Falloux. — Pie IX. — Fin de la crise.

I

Entre l'esprit communiste et l'esprit révolutionnaire, il ne peut pas ne pas y avoir souvent alliance, que cette alliance soit volontaire ou

non. Toute révolution vise à briser des privilèges, et appelle au partage de certains bienfaits de la vie publique une classe nouvelle de citoyens. Elle provoque donc, de proche en proche, une série de mouvements de bas en haut, qui entraînent avec eux les espérances, les illusions, les convoitises de ceux qui sont ou se croient des déshérités. C'est à ce titre que beaucoup de socialistes contemporains se disent les continuateurs de 1789.

Ceci convenu, il faut avouer que les personnages de cette révolution ne travaillèrent pas intentionnellement au succès des idées socialistes. On ne peut confondre avec un système socialiste la suite des mesures rigoureuses, spoliatrices même, si l'on veut, prises, dans des moments de colère, contre des adversaires politiques. D'autre part, il y aurait un singulier contresens à accuser de tendances communistes un mouvement qui, après avoir achevé de briser les corporations, constitua si fortement la propriété individuelle. Il ne semble pas que ces deux dernières propositions soulèvent aujourd'hui de doutes sérieux. Quel est le mot de ralliement de ce socialisme chrétien dont les quinze dernières années ont vu la renaissance? « La Révolution française a bien émancipé l'individu, mais elle l'a trop isolé; en l'isolant, elle l'a affaibli et lui a préparé de la sorte un asservissement imprévu. » Voilà l'accusation lancée presque dans

les mêmes termes par des représentants de la nouvelle école politico-religieuse et par de purs socialistes. Donc, encore une fois, peu de socialisme, et surtout (ai-je besoin de l'ajouter?) peu de socialisme chrétien, soit en 1789, soit en 1793.

Le socialisme qui éclata en 1848 eut cependant une préparation, car tout en a. Il y eut d'abord ce prolongement, pour ainsi dire indéfini, de l'esprit révolutionnaire : le peuple n'accusait pas seulement la bourgeoisie d'avoir, en 1830, escamoté la république et confisqué le pouvoir; il l'accusait d'avoir soigneusement gardé pour elle toutes les satisfactions liées à la possession du capital. Il y eut ensuite la propagande du socialisme lettré, des écoles saint-simonienne, fouriériste, icarienne et autres. Il y eut enfin l'opposition du parti religieux.

Je n'ai rien à dire ici de la première de ces trois forces. La seconde ne peut nous retenir non plus bien longtemps. Dans ces écoles qui firent tant de bruit, on ne prêchait pas positivement la pratique des vertus chrétiennes. L'esprit de leur doctrine (abstraction faite des théories ou des chimères économiques dont elles étaient remplies) pouvait se résumer en ces trois propositions qui n'étaient assurément pas bien nouvelles, les deux premières surtout :

1° Le bonheur ne doit pas être cherché dans le ciel, mais sur la terre et dans toutes les joies de la terre;

2° Le paradis terrestre n'est pas derrière nous, mais devant nous;

3° Il n'y a pas lieu de remonter, pas même comme l'entendent les protestants, à un christianisme primitif. Ce qu'il faut inaugurer, au contraire, c'est un nouveau christianisme, dont l'ancien n'était qu'une initiation, une annonce, une figure, une prophétie.

Telles sont les tendances communes à Saint-Simon, à Fourier, à Cabet, à Considérant, à Pierre Leroux.

Ce même air, il est vrai, n'était pas chanté par tous de la même façon. Quelques-uns pensaient, à de certains moments, que Jésus-Christ avait été un précurseur médiocre : « Le christianisme, disait Pierre Leroux dans son livre de l'*Humanité* [1], avait une œuvre intéressante à faire. Il fallait, par une communion mystique, préparer les hommes à une plus parfaite et plus réelle communion. » Mais cette œuvre intéressante, il paraît qu'elle avait été en partie manquée, puisqu'il restait tant à faire à Pierre Leroux [2] et à ses disciples. D'autres (et Pierre Leroux lui-même, en des circonstances que nous verrons tout à l'heure) consentaient à admettre que le christianisme avait assez bien préparé la voie,

1. P. 212.

2. « Il ne semble pas, dit L. Raybaud, en parlant de lui, pardonner au christianisme de prendre son point de départ hors de cette terre et d'offrir à l'homme en perspective et comme récompense les joies d'un monde meilleur. »

et que c'était la faute des hommes si on n'avait pas mieux suivi et surtout mieux développé le mouvement. Un peu plus tard, au moment où le combat allait être bientôt suspendu, l'*Univers* (du 5 mai 1849) résumait parfaitement ces dispositions d'écoles, très diverses d'ailleurs, à l'égard du christianisme.

« Mieux comprendre l'Évangile que ne l'a fait l'Église, voilà quel a été le point de départ d'où l'hérésie s'est précipitée. Écoutez-les. Il s'agit uniquement de dépouiller la vérité de ses enveloppes symboliques, avec cette écorce à laquelle, nous autres catholiques, nous avons le tort immense de nous attacher et sur laquelle nous ne sommes qu'une végétation parasite.... Ainsi pensent ceux qui feignent de nous respecter et ceux qui parlent de nous imprimer un dernier stigmate d'infamie. L'école de MM. Cousin, Saint-Simon, Fourier, M. Proudhon, sont en quête d'un même but scientifique, une explication universelle des choses conciliant la tradition chrétienne avec la transformation particulière dont chacun d'eux veut doter l'avenir. »

On se demandera quel concours les écrivains catholiques pouvaient bien prêter à ces doctrines. Cependant beaucoup d'entre eux en secondèrent, à leur insu, le développement, de plusieurs manières. Leur opposition politique, qui était vive, n'était pas sans apporter quelque appoint aux forces révolutionnaires. En théorie,

sans doute, ils n'étaient pas pour la révolution; ils accusaient même la monarchie de Juillet d'en continuer certaines traditions qu'ils jugeaient détestables entre toutes : ils lui reprochaient, par exemple, d'avoir substitué la légalité officielle au droit véritable, d'avoir travaillé uniquement au profit de la bourgeoisie voltairienne, en affaiblissant tout à la fois les droits de la monarchie traditionnelle et ceux du peuple; ils lui reprochaient surtout d'avoir opprimé les consciences, en refusant à l'Église la liberté qui lui était due. Ils se croyaient donc dans la nécessité de combattre, non pas de concert avec les révolutionnaires avancés, mais en même temps qu'eux et contre le même ennemi. Ils prévoyaient bien tout ce que leurs alliés apparents sauraient retirer de leur victoire, et les abus sanglants qu'ils en feraient. Mais ils rejetaient d'avance la responsabilité sur ceux qui s'efforçaient, disaient-ils, de détruire les restes de croyances, de mœurs, de traditions qu'avait encore épargnés la révolution de 1789.

Parmi les reproches que les écrivains catholiques adressaient ainsi à la monarchie constitutionnelle, il en était qui entraient plus avant dans la question sociale. « Le gouvernement de Juillet était un gouvernement de monopole. » On pense bien qu'il s'agissait là surtout du monopole universitaire. Mais tous les monopoles se tiennent, et les hommes qui commençaient

par en attaquer un ne pouvaient faire autrement que de condamner les autres. Les journaux religieux ne se faisaient donc pas faute de dénoncer l'exploitation des ouvriers par les riches industriels, qui se sentaient trop bien protégés par les tarifs de douane et par la loi électorale. Ils dénonçaient cette recherche à outrance d'une richesse dont ne profitaient que les familles censitaires, les familles de ces anciens révoltés devenus, comme disait Louis Veuillot, « des révolutionnaires satisfaits et repus ».

Quelques-uns d'entre eux, et non des moindres, avaient voulu pousser davantage en ce sens. M. le baron de Coux avait été l'un des trois fameux maîtres d'école libre [1], poursuivis et condamnés par le gouvernement; il était aussi, je crois, l'un des fondateurs et, à coup sûr, l'un des soutiens de l'*Univers catholique*.

Or, il trouvait que ce dernier titre ne mordait pas assez sur le peuple, il aurait voulu lui substituer cet autre titre : *le Parti social* [2].

Si telles étaient les tendances des hommes demeurés les plus orthodoxes, il ne faut pas s'étonner que l'esprit socialiste, uni à l'esprit néo-chrétien, redoublât d'intensité à mesure qu'on s'éloignait du centre modérateur. Roux et

1. La renommée des deux autres, Montalembert et Lacordaire, a éclipsé la sienne; mais il était un personnage dans son parti. Nous allons le retrouver à l'*Ère nouvelle*.

2. C'est à l'*Univers* même qu'on me donne obligeamment ces détails rétrospectifs.

Buchez, dans les préfaces de leur grande *Histoire parlementaire de la révolution*, poussaient l'alliance des deux esprits jusqu'aux conséquences les plus extravagantes : ils allaient sans hésiter à l'apologie de l'assassinat. « La révolution française, disaient-ils [1], est la conséquence dernière et la plus avancée de la civilisation moderne, et la civilisation moderne est sortie tout entière de l'Évangile. C'est un fait incontestable, si l'on étudie et si l'on compare à la doctrine de Jésus tous les principes que la révolution a inscrits sur ses drapeaux et dans ses codes, ces mots d'égalité et de fraternité qu'elle mit en tête de tous ses actes et par lesquels *elle justifia toutes ses œuvres.* » Remarquez ces mots : « toutes ses œuvres ». On ne leur laissera pas un sens obscur. Plus tard, dans la préface du tome XIX, les deux auteurs ne reculeront pas devant des déclarations plus explicites. Ils se flatteront de montrer que la Saint-Barthélemy et les massacres de Septembre se « justifiaient » (ils répéteront le mot) par les mêmes considérations. On pouvait leur dire : « Si vous acceptez de pareils actes dans le passé, quels sont ceux que vous interdirez à l'avenir [2]? »

1. Préface du tome I.

2. C'est cependant Buchez qui, « la physionomie consternée, la voix éteinte, la volonté abattue, disait à Louis Veuillot, en sortant d'une délibération de l'Hôtel de Ville : « Lutter contre « des conspirateurs, on le pourrait; mais contre des fous! Or « il y a là des fous. Ils sont fous, fous! » (L. Veuillot, *Dialo-*

Quand on vient de lire de pareilles aberrations, on est pris d'une grande indulgence pour Lamennais, qui, dans son procès de 1841, n'alla certes pas aussi loin. Plus découvert que Buchez, par sa qualité de prêtre, par l'éclat de son style, par celles de ses propositions qui touchaient plus directement au dogme et à la discipline de l'Église, par son obstination, enfin, à vouloir, en quelque sorte, contraindre le Pape à se prononcer pour ou contre lui, Lamennais fut condamné. Mais, en 1840 même, il y aurait excès à vouloir l'exclure, sinon du catholicisme, au moins des idées chrétiennes. Or, traduit en cour d'assises vers la fin de 1840, pour sa brochure intitulée : *le Pays et le Gouvernement*, Lamennais s'exprima ainsi devant ses juges :

« La grande révolution dont la France, en 1789, donna au monde le signal, est loin d'avoir encore produit tous ses fruits, et c'est même à peine si l'on commence à bien comprendre que le principal doit être et sera certainement l'amélioration du sort du peuple. Que l'on se divise

gues socialistes, édit. de 1873, p. 67.) — C'était ce même Buchez qui présidait l'Assemblée quand elle fut envahie le 15 mai : ses collègues s'accordèrent tous à trouver qu'il avait été là absolument au-dessous de sa tâche. Il n'est pas inutile de rappeler ici la carrière de ce personnage aujourd'hui assez oublié. Conspirateur (avec la charbonnerie) en 1820, coopérateur d'Enfantin en 1826, il se sépare d'Enfantin et d'Auguste Comte pour entrer plus profondément (croit-il) dans les principes catholiques. Il compte parmi ses disciples Corbon et Frédéric Morin.

de bonne foi sur les moyens de réaliser cette amélioration nécessaire, on ne saurait s'en étonner; car si la science sociale n'offre aucun problème dont la solution importe davantage au bonheur de l'humanité et à la paix de l'avenir, il n'en est pas non plus, de l'aveu général, de plus compliqué et de plus difficile. Je n'ai pas à examiner les systèmes divers qu'a fait naître une question qui se représentera désormais sans cesse, jusqu'à ce qu'elle ait été définitivement résolue. Je pense, quant à moi, qu'ils ont tous, même les plus faux, un droit égal à l'examen, lorsqu'ils sont proposés sincèrement. » L'accusé continuait en protestant que, dans sa pensée, l'amélioration des classes populaires devait être obtenue sans violence, sans attentat ni à la propriété ni à la famille.

Ces paroles, qui nous paraissent aujourd'hui bien modérées [1], n'évitèrent pas à Lamennais une condamnation à un an de prison. Cette condamnation n'affaiblit les doctrines socialistes ni chez les socialistes révolutionnaires et antireligieux ni chez les socialistes chrétiens. De tout temps, l'Église compte, surtout parmi les jeunes gens,

1. Du reste, Lacordaire disait, presque dans les mêmes termes, en 1845, et du haut de la chaire de Notre-Dame : « Je ne prends pas sur moi de louer tous les plans d'association qui se pressent au jour, toutes les tentatives de communauté qui demandent l'eau et le feu : je loue seulement l'intention, parce qu'elle est un hommage aux vrais besoins de l'humanité. » (*Conférences de Notre Dame*, t. II, p. 391.)

des esprits un peu téméraires qui aiment à aller jusqu'aux dernières limites de l'orthodoxie, à franchir même ces limites (quitte à revenir sur leurs pas), et qui tendent volontiers la main, au delà de leurs frontières, à ceux qu'ils considèrent comme des frères aventurés, mais généreux et très dignes d'être écoutés.

En 1842, par exemple, paraissait une brochure intitulée : *Catholicisme et Démocratie, ou le règne du Christ*, ayant en épigraphe les mots : *Christus vincit, Christus imperat*. Elle avait pour auteur un nommé C.-F. Chevé ; c'était un jeune homme qui n'était cependant pas un débutant, car il renvoie à des articles qu'il avait publiés, en 1841, dans un recueil appelé *l'Atelier*, sur « l'organisation du travail ». Il fut plus tard rédacteur de l'*Unité de Nantes*, et nous ne tarderons pas non plus à le retrouver dans la presse parisienne de 1848. En 1842, il était déjà très ardent catholique et non moins ardent socialiste. Dès le début de sa brochure (dont le style est visiblement inspiré des *Paroles d'un croyant*), il le dit lui-même, il est « catholique avec ferveur, disciple de la foi démocratique et révolutionnaire ». — « Le chrétien prie, le tribun tonne », dit-il encore dans la première page de son opuscule. Quant à lui, dans la suite de son écrit, il fait l'un et l'autre. Il commence par prier pour la Pologne, puis pour l'Irlande, puis pour l'Espagne, puis pour la France, « avilie

par ces hommes sacrilèges pour qui l'or est Dieu ». Ce n'est pas qu'il accepte toute alliance et qu'il ne sache discerner parmi les solutions diverses du problème. Il combat vivement ceux qu'il appelle « les faux prophètes », dont le premier dit : « Réhabilitons la chair »; dont le second demande l'abolition du mariage; dont le troisième dit : « La famille est l'ennemie de l'État ». Mais il demande, ou plutôt il proclame la souveraineté du peuple, l'égalité, l'affranchissement du prolétariat moderne, la rédemption des travailleurs; il veut que « la richesse n'ait plus d'autre base possible que le travail ». On peut trouver que tout cela n'est pas encore très clair. L'auteur sans doute en eût convenu, car, abusant ici de son éducation et de ses convictions chrétiennes, il entend nous faire accepter, dans l'organisation du travail, « un mystère » économique. Dans ce mystère, d'après lui-même, il y a trois choses : « la communauté, la possession et l'échange, et les trois ne font qu'un ». Mais bientôt il termine par cette phrase parfaitement intelligible, et dont la portée communiste ne laisse place à aucun doute : « La communauté, c'est le monde entier, domaine indivisible et inaliénable de l'humanité; il appartient à tous et n'est à personne, car c'est l'instrument du travail humain ». Là, il parlait absolument comme Proudhon.

Chevé était-il isolé? Non. L'on trouverait aisé-

ment diverses brochures, comme le *Socialisme chrétien* de Segrétain, qui fut pendant quelque temps, paraît-il, l'un des rédacteurs de l'*Univers*. Mais arrivons à l'année critique, à 1848.

II

La révolution du 24 Février fut, en apparence au moins, si soudaine, les actes décisifs s'y succédèrent si aisément, et elle jeta les vainqueurs eux-mêmes dans une surprise si voisine du désarroi, que ceux qui l'avaient le plus désirée et préparée crurent d'abord à une rupture complète avec le passé. C'est pourquoi on ne commença par invoquer ni Saint-Simon, ni Fourier, ni les hommes de 1789, ni ceux de 1793. On avait pour eux quelque ménagement, parfois même quelque affection, comme on en a pour des aïeux vénérables, même quand on commence à croire qu'ils radotent. Mais on était convaincu qu'il y avait beaucoup mieux à trouver. Quoi? On l'ignorait; mais il était impossible qu'il n'y eût pas quelque chose, il s'agissait de le chercher, et tout le monde devait s'y mettre.

Ce sentiment s'imposait tellement aux esprits, qu'on le trouve exprimé, à cette époque même, dans des recueils, en somme, assez différents. Dans son premier numéro (du 24 mai 1848), le

Bien public, organe de Lamartine et d'Eugène Pelletan, se posait encore cette question : « Qu'est-ce que la république? » Et il répondait : « Elle est jusqu'à présent, pour nous, une page blanche. Elle ne saurait être ni une vérité ni une réminiscence; elle est *une œuvre entièrement originale.* » A peine un mois avant, Lamennais, dans son *Peuple constituant*, disait à peu près de même que la question de la richesse actuelle et de ce qu'il y avait à faire pour elle ou contre elle était fort peu de chose : c'était de l'avenir qu'il s'agissait. Et il ajoutait : « On me demande, êtes-vous ou n'êtes-vous pas socialiste? Si on entend par socialisme quelqu'un de ces systèmes qui, depuis Saint-Simon et Fourier, ont pullulé de toutes parts et dont le caractère général est la négation implicite ou explicite de la propriété et de la famille, non, nous ne sommes pas socialiste, on le sait. Si l'on entend par socialisme, d'un côté, le principe d'association admis comme un des fondements principaux de l'ordre qui doit s'établir, et d'un autre côté, la ferme croyance que, sous les conditions immuables de la vie elle-même, de la vie physique et morale, cet ordre constituera *une société nouvelle à laquelle rien ne sera comparable dans le passé*, oui, nous sommes socialiste et plus que qui que ce soit, on le verra [1]. »

1. Je trouve cet article cité et approuvé dans le *Nationa* du 29 avril 1848.

L'*Ère nouvelle* (son titre seul n'était-il déjà pas significatif?) s'associait [1] à ces espérances si vagues et destinées à enfanter tant de déceptions. « Ne croyons pas, disait-elle [2], aux hommes qui ne croient qu'au passé et qui renferment la providence de Dieu dans le cercle de leurs souvenirs. Dieu est grand, les siècles sont longs, l'avenir n'a pas d'horizons visibles : *Prenons une âme égale à tant de choses que nous ne connaissons pas pleinement.* » Quelques jours plus tard. elle convenait que les écoles socialistes, malgré les erreurs et les ridicules de leurs essais de solution, avaient rallié bien des suffrages parce que toutes concluaient à changer « une situation devenue intolérable ». Et elle ne manquait pas d'écrire : « Il s'agit de modifier la constitution économique de la France ».

Que dirai-je enfin du gouvernement? Pour mieux s'éclairer sur un avenir inconnu, il supprimait, à titre de vieillerie démodée, la chaire d'économie politique du Collège de France, la seule chaire d'économie politique qu'on eût dans notre pays [3]. L'opinion publique applaudissait. Au mois d'août 1848, le *Journal des Débats* osa

1. Rappelons les noms de ses principaux rédacteurs : Lacordaire, Ozanam. l'abbé Maret, de Coux, H. Gouraud, etc. Montalembert n'en était pas : il était même hostile. Il combattit ses anciens amis dans plusieurs lettres à l'*Ami de la religion*.

2. Numéro du 15 avril 1848.

3. Elle était occupée par Michel Chevalier.

demander le rétablissement de la chaire; mais il fut le seul à soutenir la requête, et le *National* (qui représentait fort exactement l'opportunisme d'aujourd'hui [1]) combattit la proposition.

On ne peut pas dire qu'une pareille presse fît beaucoup pour guider les vainqueurs auxquels elle paraissait mettre tout simplement la bride sur le cou. En réalité, le peuple était livré à lui-même, et ceux qui auraient dû le conseiller cherchaient, comme lui, à tâtons. « Tout a l'air d'être idéal, c'est un rêve perpétuel. » Qui disait cela? L'*Ère nouvelle* [2]. Mais faisait-elle beaucoup pour dissiper le rêve ou l'éclaircir? Pas plus que ne faisait le *National* pour mettre de l'ordre dans le chaos qu'il décrivait si bien, le 6 juillet 1848 : « Préparé par des travaux nombreux, mais isolés et discordants, le grand problème du siècle a été mis inopinément à l'ordre du jour, dans un moment de ferveur révolutionnaire; de ses formules on a fait des mots de ralliement, et les opinions n'ont été trop souvent que des cris de guerre. Il en est résulté un tapage d'idées, un conflit de propositions et de systèmes capables d'assourdir l'Europe entière. »

Avant d'aller plus loin, il y aura donc intérêt

1. Le *National* du 18 mai disait : « Il faut reconstruire la société sur d'autres bases que celles qui l'ont soutenue jusqu'à présent ». Il est vrai qu'il prétendait concilier les intérêts de tout le monde et contenter ceux-là même auxquels il enlevait ces « bases » sur lesquelles ils étaient assis.

2. Numéro du 22 mai.

à voir ce que faisait le peuple lui-même et comment, dans ses actes autant que dans ses mots de ralliement et dans ses formules, il en appelait à un certain socialisme chrétien.

III

La littérature du peuple ne doit pas être cherchée dans les livres ni même dans les premières pages des journaux ; elle est surtout dans les images, dans les affiches, dans les chants et dans les chansons, dans les propos des réunions publiques.

« En 1848, rappelle un des principaux socialistes d'aujourd'hui [1], au siège de presque toutes les associations ouvrières et chez un grand nombre de socialistes, on voyait une gravure représentant Jésus en charpentier et portant pour exergue : « Jésus de Nazareth, premier « représentant du peuple. » Ceux qui ont pu conserver ou retrouver soit des almanachs, soit des images populaires, sont à même d'y suivre ce mouvement [2]. Mais les manifestations les plus

1. Benoît Malon, *Exposé des écoles socialistes de France*, in-18, p. 230. Paris, 1872.

2. Louis Veuillot, qui aime relever ces traits populaires, et ne craint pas d'en accuser le relief, fait dire, dans le *Lendemain de la victoire*, à un insurgé ivre et pillard (il est vrai qu'il s'appelle Simplet et qu'à la fin du dialogue il sera converti) : « Un chef? Il n'y a pas de chef! Je ne reconnais,

recherchées d'alors étaient encore les banquets. Avec des banquets on avait renversé la monarchie bourgeoise. Pourquoi ne réussirait-on pas à fonder avec des banquets la république démocratique et sociale?

Dans la première moitié de juin 1848, un journal, qui fit quelque bruit, le *Christ républicain*, s'écriait : « Que c'est beau, un banquet à 5 sous! J'y vois poindre l'avenir du royaume de Dieu. Un repas à 5 sous avec deux mille canailles, c'est pour moi la noce de Cana, la cène du Christ, moins Judas. » Ces vœux furent largement exaucés, avec une augmentation de prix, mais très légère. C'est surtout aux approches de Noël que (malgré tous les événements survenus depuis février) se manifesta cet enthousiasme. Les quatrièmes pages des journaux en portent les preuves. Je ne crois pas superflu d'en donner ici des exemplaires complets et authentiques.

On pouvait lire, par exemple, à la quatrième page du *Peuple* [1], du 17 décembre 1848 :

Avis. — Le conseil d'administration de l'Église chrétienne primitive, rendant grâce à l'Être suprême de l'état constitutionnel qui accorde aux Français la complète liberté des cultes, prévient ses frères

moi, que Jésus-Christ! » C'était en effet un chef commode : on le consultait si on voulait, et on lui faisait dire tout ce qu'on voulait.

1. Journal de Proudhon.

et sœurs qu'un banquet fraternel aura lieu le 25 décembre, jour anniversaire de la naissance du Christ, fondateur du christianisme rationnel et social que nous professons. Il invite à ce banquet les anciens fidèles de l'Église catholique française, dont les membres de cette Église sont les seuls continuateurs officiels et les réformateurs progressistes. Il invite aussi les membres de l'ordre des Templiers et de l'Église Jehanitne, dont le drapeau a été publiquement déployé après la révolution de 1830. Il invite aussi à ce banquet fraternel tous les frères du culte franc-maçonnique de tous les rites et de toutes les obédiences, le niveau, le compas et l'équerre ne pouvant jamais être en désaccord avec la religiosité, guidée par la probité et la raison. Il fait la même invitation à tous les hommes éclairés qui désirent la régénération de la religion, et son retour aux principes de liberté, d'égalité, de fraternité, qui sont toute la doctrine du christianisme.

Le prix du banquet est fixé à 2 francs, et aura lieu chez Jouvenot, restaurateur, aux NOUVELLES VENDANGES DE BOURGOGNE, à la Chapelle-Saint-Denis, à quatre heures.

Et dans le numéro du 20 décembre :

BANQUET ANNIVERSAIRE DE LA NAISSANCE DU CHRIST, lundi 25 décembre, à dix heures et demie du matin, salle Valentino. Prix du billet : 1 fr. 50; 0 fr. 50 pour les enfants. La commission d'organisation du banquet est composée des femmes démocrates socialistes qui ont organisé le banquet de la Chaussée du Maine. Cabet, Pierre Leroux et Proudhon y ont été invités [1]. On trouve des billets aux bureaux de la *République*, du *Peuple* et de la *Démocratie pacifique*.

1. Le 23 décembre, on reproduisait cet avis avec les

Mais il y avait émulation (sinon concurrence), car immédiatement après on pouvait lire :

Banquet religieux et social, présidé par le citoyen Chatel [1], fondateur de l'Église française, en mémoire de la naissance de Jésus-Christ, le grand apôtre du socialisme. Cette solennité étant la fête de la fraternité universelle, les dames y sont admises ainsi que tous ceux qui veulent communier en Dieu et en l'humanité, quelles que soient d'ailleurs leurs opinions politiques ou religieuses. Prix : 1 fr. 25. On se procure des billets, chez Soyez, marchand de vins; Petit-Jean, concierge, etc., etc.

Après avoir annoncé ces banquets, en rendait-on compte dans les journaux? Assurément! Ainsi le *Peuple*, qui blâme « le mysticisme » des dames socialistes, organisatrices de l'une de ces réunions, veut cependant bien dire :

La lecture d'un discours sur la Montagne a ouvert dignement la séance; l'hymne à la fraternité, chanté avec recueillement, a précédé les toasts dont nous donnons la liste.

Au Christ, père du socialisme! par une dame dont le nom nous échappe.

variantes suivantes : « Chœurs avec solos. — Pierre Leroux, Proudhon, les principaux socialistes et les représentants de la Montagne assisteront à ce banquet. »

1. Ou Chastel. Il s'agissait de l'abbé Chastel, ancien évêque, qui, ayant prêté le serment constitutionnel, avait été exclu des cadres, mais se flattait de faire des évêques à son tour, en usant, pour son église, de son droit de consécration. Il avait été pendant plusieurs années l'associé d'un nommé Auzou, qui tenait une épicerie. Des témoins très sérieux de l'époque m'affirment qu'il n'était pas fou.

A l'avènement de Dieu sur la terre! par Mme Jeanne Déroin, etc. [1].

Notre ami Pierre Leroux, qui est toujours prêt à répondre aux appels de ses frères et amis, a repris et commenté le discours sur la Montagne, et salué l'avènement d'une religion nouvelle basée sur la solidarité, réunissant l'affirmation du cœur à la sanction de la science. Cette improvisation, dite avec effusion et enthousiasme, a été accueillie par les plus vifs applaudissements.

Suivent les toasts :

A Noël! par Mme Brazier.

A Saint-Just, martyr de Thermidor! par Hervé.

Au Christ vivant, à la France! par Bernard.

Il faut croire que ces banquets eurent du succès, car on chercha tout de suite à les développer; et, dès le 28 décembre, on en annonçait un nouveau pour le jour des Rois. L'annonce vaut encore la peine d'être transcrite :

Banquet égalitaire du Jour des Rois. Des travailleurs de toute profession, tous attachés au dogme de l'association, ont résolu de célébrer en famille le Jour des Rois, comme vient d'être célébrée la fête de Noël, par un banquet égalitaire. Une commission a été formée et a offert aux citoyens Pierre Leroux, La Chambaudie et Vinçard de présider collectivement ce banquet, qui aura lieu le dimanche 7 janvier, à la Chaussée du Maine, à onze heures précises,

1. Cette Jeanne Déroin eut alors un instant de célébrité dans les clubs et dans les journaux. Elle faisait partie de ces agitateurs politiques qui furent les bienfaiteurs — sinon de la France ou de l'humanité — tout au moins du *Charivari* et du *Journal pour rire,* auxquels ils ouvraient une source intarissable de plaisanteries et de caricatures.

au salon de l'Association des cuisiniers. Un gâteau des Rois sera distribué entre tous les convives; mais il n'y aura pas de roi, tous seront rois : il y aura une fève dans chaque part du gâteau. Le prix du banquet sera de 1 fr. 50. On peut se procurer des billets dans les bureaux du *Peuple*, de la *République*, de la *Propagande démocratique et sociale.*

« Tous seront rois », l'annonce était symbolique, et elle était tentante. Aussi Paris ne fut-il pas seul à pratiquer ces banquets égalitaires : l'idée s'était répandue en province, et le *Peuple*, du 2 décembre 1848, recevait de Lyon une correspondance qui lui racontait avec lyrisme les incidents d'un grand banquet démocratique et social auquel « tous les représentants illustres du socialisme avaient été invités ». Cette manifestation, disait-on, rappelle les plus beaux jours du christianisme. Par le nombre d'abord : « Il fallut trois heures pour s'introduire dans le clos destiné à réunir tous les enfants du socialisme ». Là, encore, les toasts étaient libres. Aussi en fut-il prononcé de toutes les couleurs. « Au neveu de son oncle! » — A la famille, à la propriété! — Car, parmi les socialistes, si les uns voulaient détruire la propriété, les autres prétendaient la consolider et la réhabiliter en la rendant accessible à tous. On avait ensuite entendu, par Renaux, rédacteur en chef du *Peuple souverain* : « A tous les martyrs du socialisme, depuis le Calvaire de Jérusalem

jusqu'au donjon de Vincennes! » (au donjon de Vincennes étaient alors emprisonnés Blanqui et Raspail); puis, par J.-J. Razuret, de la Croix-Rousse : « Aux chrétiens modernes! »

Dans cette accumulation incohérente de naïvetés ou d'insanités, une chose est remarquable : c'est la pression exercée par l'opinion populaire sur les anciens représentants du socialisme pour les pousser du côté du christianisme et les forcer à s'incliner devant lui. Le *Correspondant* d'alors en fit ainsi l'observation [1] : « Les rédacteurs de la *Démocratie pacifique* [2], qui, il y a une douzaine d'années, n'avaient pas assez d'injures contre le christianisme, ont tout à coup changé et proclament que leur doctrine est en parfaite harmonie avec le christianisme ». — « En parfaite harmonie! » c'était se flatter. Mais ils se croyaient apparemment obligés de le dire, et c'est là ce qui est à noter. Les uns le disaient avec un certain entrain et peut-être avec conviction; les autres s'exécutaient d'assez mauvaise grâce ou avec des réserves, des explications et des détours. C'était même là un des points sur lesquels éclatait le désaccord de ceux qu'on appelait les quatre évangélistes du socialisme [3]. Parmi

1. Dans les *Lettres d'un bas Breton*, par Aurélien de Courson, commencées en juin 1848. Voir la 4e lettre.
2. Journal de Pierre Leroux.
3. Pierre Leroux, Considérant, Cabet et Proudhon. —

les discours prononcés par Pierre Leroux dans ces fameux banquets égalitaires, on en citait un où il se flattait de démontrer la synonymie ou l'enchaînement des mots : communion, commune, communauté, communisme. Proudhon trouvait ces avances compromettantes; mais il faisait, à cette occasion, un aveu qui nous intéresse :

« Après la révolution de Juillet, disait-il [1], quand il semblait que la philosophie du *Constitutionnel* allait effacer pour jamais ce qui restait encore de catholicisme, M. Considérant, dans un discours à l'Hôtel de Ville, parlant au nom de sa secte, osa s'écrier : « Nous ne sommes pas chré-« tiens! » Le mot fut recueilli; c'était une flatterie au libertinage du moment. Depuis, le vent a soufflé aux idées religieuses. On s'est aperçu que le préjugé chrétien résistait à l'inoculation du dogme fouriériste, que la morale de l'Évangile faisait reculer celle du Phalanstère. Dès lors, on s'est appliqué à dissimuler les données antichrétiennes du monde harmonien; on a fait avec le ciel des accommodements; on s'est mis à prouver que Fourier était le continuateur de Jésus-Christ. Flatterie au clergé et aux jésuites! Cette tactique n'a jamais varié; elle constitue tout le système. »

Pierre Leroux opposait son socialisme « pacifique, humain, organisateur » au socialisme « destructeur et sauvage » de Proudhon.

1. Dans le *Peuple* du 12 février 1849. — L'article était reproduit dans l'*Univers* du 15.

Pierre Leroux et Considérant, sans doute, étaient des illuminés. Mais des hommes plus exclusivement politiques, comme Louis Blanc (si notoirement antichrétien dans le reste de sa carrière), se croyaient obligés, eux aussi, de sacrifier à l'idée populaire, et cela, non seulement dans le premier feu de la révolution, au moment où les insurgés accompagnaient, processionnellement et l'arme au bras, le crucifix sauvé de la chapelle des Tuileries, mais même en 1849. Barbès était encore emprisonné (une fois de plus), et Louis Blanc lui écrivait [1] : « Quant aux idées qu'on frappe en vous, elles sont contemporaines de l'esprit humain. C'est pourquoi elles ont eu, à toutes les époques de l'histoire, des apôtres, des soldats ou des prophètes : Platon, saint Paul, saint Chrysostome, saint Basile, Munzer, Companella, Thomas Morus, Morelly, J.-J. Rousseau, les vaincus de Thermidor et, au-dessus d'eux tous, le Crucifié ! »

Proudhon était fort ennuyé de toutes ces faiblesses, quoiqu'il y puisât, de temps à autre, quelque argument *ad hominem* ou un prétexte à un faux-fuyant de plus dans sa polémique. Si on reprochait, par exemple, à son socialisme de détruire la famille et de porter tort à la religion, il répondait [2] : « En quel sens dites-vous cela?

1. Voir le *Peuple* du 10 avril 1849.
2. Le *Peuple* du 21 avril 1848.

En matière de religion, la plupart des socialistes sont mystiques et une foule de catholiques sont socialistes. » Cette observation, lancée d'assez mauvaise grâce, ne suffisait pourtant pas. On le travaillait à son tour et, dans son propre camp, on lui demandait compte de ses croyances personnelles. On le sommait d'abord d'affirmer sa croyance en Dieu, et cela même lui était — pour cause — assez difficile. Voici ce que, le 6 mai 1848, il répondait à ces instances : « Mes amis me prient, dans l'intérêt de nos idées communes et pour ôter tout prétexte à la calomnie, de faire connaître mon opinion sur la Divinité et la Providence et, en même temps, d'expliquer certains passages du *Système des contradictions* que les Tartufes réactionnaires ne cessent, depuis un an, d'exploiter contre le socialisme auprès des âmes simples et crédules.... Je me rends à leurs sollicitations. » La satisfaction qu'il donnait à ces sollicitations était médiocre. Il exposait à sa manière que le mot athéisme était aussi obscur et aussi mal compris que le mot Dieu, que le catholicisme était de l'athéisme et que Bossuet était athée : rien de plus clair, puisque ni l'un ni l'autre ne croyaient au vrai Dieu, le Dieu de Proudhon. Lorsqu'il se voyait dans la nécessité de ménager un peu plus « les âmes simples et crédules », il essayait d'esquiver les difficultés par des distinctions entre la religion et le symbolisme, entre la lettre

et l'esprit, entre la prophétie des réformes et la réalisation pratique de ces réformes. Il profitait ainsi du mouvement sans trop s'y engager : il établissait même une comparaison entre sa mission et celle du Christ : « Comme le Christ, disait-il, il venait accomplir la loi et non la renverser ».

Quant à ses collaborateurs, il les laissait s'avancer un peu plus. Il permettait à son disciple, M. Langlois, de citer les Pères de l'Église [1], il lui laissait écrire ces paroles : « Ouvrons la Bible, ce livre qui renferme tous les principes traditionnels de notre droit public et de notre droit privé ». Il lui laissait dire que, si la seule doctrine complète était le socialisme, l'Évangile pur et simple valait encore mieux que la philosophie de Cousin. Lorsqu'il lançait sa fameuse Banque du Peuple, il ne repoussait pas non plus le concours des enthousiastes qui envoyaient à son journal des vers tels que ceux-ci :

Comme le Christ, son immortel exemple,
Le peuple est bon, mais vous l'avez lassé :
Son fouet vengeur va vous chasser du temple,
Marchands d'argent (*bis*), votre règne est passé.

1. On était littéralement inondé de ces citations, toujours les mêmes. On accumulait tous les textes des Pères contre les riches, sans donner (comme je l'ai fait dans mon second chapitre) le complément et la contre-partie, on prenait surtout argument de leurs paroles contre l'usure pour en tirer la condamnation de la rente, la gratuité universelle du crédit, le droit au crédit, etc.

N'est-ce pas lui-même, enfin, qui, à l'inauguration de cette banque, destinée à sombrer si vite, prononça ce serment (il dut souvent le regretter, et ses adversaires se chargèrent de le lui rappeler) : « Je jure devant Dieu et devant les hommes, sur l'Évangile et sur la Constitution ».

On m'arrêtera ici, pour me demander quel était ce christianisme qui mêlait saint Paul ou saint Basile à J.-J. Rousseau, ou Jésus-Christ à Robespierre. Assurément, ce n'était pas le catholicisme orthodoxe, et ces rapprochements, plus que téméraires, ne sont pas le seul alliage que nous ayons à y relever. Comme on voulait tout changer dans la société pour la rendre plus parfaite, ainsi voulait-on épurer la religion et le culte. Le *Christ républicain* ne se faisait pas faute de déverser des torrents d'injures sur l'Église et sur le clergé ; on faisait cependant des distinctions. C'était alors un mot d'ordre universel de flatter autant qu'on le pouvait le « bas clergé » ; car on le tenait pour une partie de la vraie démocratie [1]. Quant au Pape, on le mettait avec les rois et avec les évêques, qui n'étaient que des aristocrates. Un journal, qui s'appelait le *Vrai Catholique* (et dont le premier

1. « Ministres du culte catholique, vous êtes du peuple, et la victoire du peuple est votre victoire. Il vous invite à en partager avec lui le bénéfice. Vous êtes trop intelligents pour ne pas répondre à cet appel. » (Le *National* du 27 mars 1848.)

numéro parut en novembre 1848), mettait en tête de sa feuille, avec le renvoi exact au livre, au chapitre, au verset : « Heureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu! » Mais, pour procurer cette paix, il croyait nécessaire d' « harmoniser la religion avec la politique » et d'empêcher le suffrage universel « fanatisé » d'envoyer à la Chambre une « majorité ultramontaine ». C'est pourquoi il réclamait, tout d'abord, le culte en langue vulgaire, la suppression de la confession auriculaire, la suppression du jeûne, la suppression du célibat ecclésiastique, la suppression des indulgences; il demandait, ensuite, la communion sous les deux espèces du pain et du vin, « conformément à la Cène ». Après quoi il ne lui restait plus qu'à se déclarer socialiste et qu'à montrer comment toute l'essence du socialisme était dans le droit au travail.

Autre essai d'épuration : En janvier 1849, le *Christ républicain* [1] formulait cette idée, très répandue dans les foules, on peut le croire, que si le paradis à venir avait du bon, il ne serait pas fâcheux d'en avoir, même sur la terre, un avant-goût. On affectait, d'ailleurs, de le demander, non pour soi, mais pour ses frères et amis, car on ne prétendait trouver la joie

1. Il avait légèrement modifié son titre. Il s'appelait : *Le Christ républicain, démocrate, socialiste.* Les mots *le Christ* brillaient seuls en première ligne.

que dans un partage universel, où chacun aurait à faire un petit sacrifice... destiné à être récompensé. « Le Christ, premier socialiste du monde, veut que tous les hommes, ses frères, anticipent le ciel en cette vie et vivent dans l'abondance des dons du Créateur avec reconnaissance et modération. Que chacun donc, en vidant son verre, achève de rompre avec un passé réprouvé et de faire abnégation de soi-même, sous peine de périr dans l'isolement. »

On aimerait à clore ici la liste de ces interprétations, car cette dernière phrase n'est point méchante. Malheureusement, il faut noter que le *Christ républicain* aime beaucoup à s'approprier le texte de l'Évangile : « Le royaume de Dieu souffre violence, et on le ravit de force ». De quelle façon il entend ces paroles, je n'ai pas besoin de le dire : l'invasion de l'Assemblée nationale, les journées de Juin, en ont donné une trop claire explication.

Malgré tout, la très grande majorité de ces hommes était sincère, et ce christianisme qu'ils invoquaient était bien pour eux une religion reçue d'un Dieu véritable. Proudhon, quand il se sentait obligé de faire les concessions que l'on a vues, prenait bien soin de nommer Jésus « l'homme de Galilée » ; mais cette laïcisation était sans écho dans les rangs du peuple. C'est au peuple que s'adressait plus particulièrement le *Christ républicain*. Il s'excusait de faire comme

son maitre, d'être sorti comme lui des travailleurs et de s'adreser comme lui à de simples artisans. C'est pourquoi il espérait, disait-il, suppléer à la science par le cœur, Dieu seul étant infaillible, mais ayant confié à de pauvres plébéiens le soin de convertir le monde.... Je ne crois donc pas être dupe quand je trouve un certain accent de sincérité et de bonne volonté dans les paroles suivantes :

« Qu'est-ce donc que le Christ républicain? C'est, comme vous le savez, le Dieu de l'Évangile, toujours le Dieu des pauvres et des ouvriers, toujours le Dieu des opprimés et des pécheurs, toujours le Dieu de toutes les souffrances, toujours le Dieu de cette nombreuse classe qu'on renie, qu'on pressure, qu'on vole, qu'on emprisonne, qu'on calomnie atrocement et qu'on appelle populace, plèbe.... Il n'y a qu'un Christ qui est Dieu.... Le Christ républicain est-il, m'a-t-on demandé, communiste, fouriériste, socialiste, phalanstérien, saint-simonien, franc-maçon? Selon moi, ce serait blesser la dignité de notre Rédempteur de vouloir l'assimiler à des hommes; c'est pourquoi je m'abstiendrai. Les conceptions du Christ sont empreintes de tant de grandeur et de sainteté qu'elles dépassent infiniment tout ce qu'il y a de meilleur dans celles de l'homme.... Dieu seul est le législateur des nations parce qu'il est bon au suprême degré. »

IV

Les écrivains, les journalistes, les orateurs populaires et les organisateurs de banquets dont je viens de parler étaient des socialistes qui venaient demander aide, lumière et appui au christianisme. C'est ainsi, du moins, qu'il me semble les avoir vus. Mais en face de ces avances que le socialisme faisait au christianisme, il y eut celles que beaucoup de chrétiens d'ancienne date, de chrétiens complets, firent au socialisme. C'est ce que je voudrais maintenant essayer de rappeler et d'expliquer.

Ce qu'on a vu plus haut sur l'attitude des catholiques à l'égard du gouvernement de Juillet ne prépare-t-il pas, d'ailleurs, à le comprendre? Au point de vue théorique et philosophique, la *Revue nationale* (de Buchez et Bastide), *organe de la démocratie chrétienne*, n'exprimait-elle pas [1] ce que le peuple sentait quand il cédait à l'attrait des idées religieuses? « Le rationalisme est aristocratique de sa nature et ne conclut qu'à la souveraineté des capacités intellectuelles. La religion, au contraire, conclut à la souveraineté de la morale et à l'égalité de tous devant la même loi. Voilà pourquoi elle convient merveilleusement à notre constitution

1. Dans son numéro du 11 mars 1848.

nouvelle, où elle doit faire circuler l'esprit de dévouement et de sacrifice. »

L'*Ère nouvelle* ne manquait pas de citer ces paroles et de se les approprier. Mais elle-même faisait beaucoup plus. Montalembert lui reprochait de défendre le droit au travail, le papier-monnaie, l'impôt progressif. Sur chacun de ces points, sans doute, elle faisait des distinctions. Il n'en est pas moins certain que pendant de longs mois elle se préoccupa de justifier, d'encourager, d'accélérer le mouvement encore plus que de le modérer. Elle disait bien qu'elle se défiait des anciennes écoles socialistes; elle ne se défiait pas beaucoup du nouveau socialisme (il est vrai qu'on le cherchait toujours), car, le 8 mai 1848, si peu de temps avant les funèbres journées, elle écrivait avec confiance : « Nous n'en sommes plus à la Terreur; maintenant qu'il s'agit du redressement des anciennes injustices sociales, qu'il s'agit de dépouillement volontaire, de renoncement à soi-même, de fraternité, nous nous retrouvons en plein christianisme, nous reconnaissons les questions que l'Évangile avait posées. Nous ne nous étonnons pas que ces problèmes fassent pâlir les hommes qui ne connaissent d'autre soin que celui de leur repos, les sectaires attardés de Malthus et de Bentham. »

Le lendemain, l'*Ère nouvelle* soutenait que 1789 avait plus profité aux bourgeois qu'aux

ouvriers et que 1848 « était nécessaire ». Les menaces d'émeute avaient beau gronder, elle persistait à rappeler surtout les fautes de ceux qui avaient si profondément irrité les classes populaires et rendu leurs souffrances « intolérables ». Enfin, les barricades s'élèvent et le sang coule; elle en accuse ceux qui ont altéré dans le cœur du peuple le sentiment chrétien de la résignation. Mais si elle a soin de réprouver le socialisme athée et matérialiste, elle ne proscrit pas encore le mot de socialisme; car il y a « un socialisme honnête et chrétien »; car lorsque la révolution de Février avait proclamé qu'elle était « sociale », elle avait cédé à un mouvement qui était « l'impulsion même de l'esprit évangélique ».

Parmi les nombreuses publications d'alors, il en est qui durèrent si peu qu'il est bien difficile de les retrouver. Que disait la *Revue du monde catholique*, de Barbey d'Aurevilly? Qu'était-ce que la *Revue du socialisme chrétien*, rédigée par Victor Galland, et qui parut de janvier à juillet 1849? Qui était-ce que l'abbé Chantôme, dont l'*Univers* d'octobre 1849 signalait une *Revue des réformes et du progrès* et qui, peu après, rédigeait un journal appelé *le Droit du peuple*? Cette feuille fut bien accueillie par Proudhon, et elle le méritait[1], car elle réclamait

1. L'archevêque de Paris avait retiré à l'abbé Chantôme ses pouvoirs religieux. Le Pape en félicita l'archevêque. —

le droit au travail avec l'abolition de l'intérêt du capital sous toutes ses formes.

Proudhon était, du reste, très accueillant pour ces catholiques et pour ces prêtres qui prenaient de pareilles « réformes » au sérieux et qui cherchaient à les étayer par toutes sortes de citations (tronquées) des Pères de l'Église. Il était heureux de les compromettre par l'hospitalité même qu'il leur donnait, et visiblement il se flattait de les attirer plus complètement à lui. En attendant, il bénéficiait des coups de pioche qu'ils donnaient dans la vieille économie politique et dans les institutions de l'ancien ordre social.

C'est ainsi qu'il ouvrait ses colonnes à Chevé, qu'il qualifiait de « catholique progressif », et dont il annonçait la brochure : *le Dernier Mot du socialisme par un catholique*. Ce Chevé avait au moins de la ténacité dans ses opinions. Le 16 avril 1849, le *Peuple* insère une lettre de lui à la *Patrie*; et on y trouve toujours la même prétention à allier le pur catholicisme au communisme le plus absolu. « Pour ma part, dit-il, je ne suis pas seulement chrétien à la manière

L'abbé écrivit alors au Pape lui-même pour lui dire qu'il était un « catholique conséquent et soumis, qu'il était donc prêt à se rétracter, mais pourvu que l'Eglise et son chef prissent la peine de fixer la doctrine ». Le *Peuple* reproduisit cette dernière lettre, en regrettant de ne pas y trouver ce qu'il attendait de « vigueur et de netteté » (c'est-à-dire de révolte définitive).

de MM. Thiers et Odilon Barrot, mais catholique à la manière de l'Évangile et des Pères de l'Église, ce qui est fort différent. » Il continue en disant (avec le *Christ républicain*) que le règne de Dieu doit arriver sur la terre comme au ciel. « C'est donc en ce monde et sur terre que ceux qui ont faim doivent être rassasiés et que ceux qui pleurent doivent être consolés. Le socialisme qui se propose cette sainte mission ne fait donc qu'accomplir la volonté de Dieu et préparer l'avènement de son règne. » Là-dessus il prouve que la maxime : « A chacun selon ses œuvres » est de saint Matthieu ; il reprend les citations des Pères sur le prêt à intérêt, combat la rente, etc., etc.

Lorsqu'on retrouve ces élucubrations, on ne s'étonne plus qu'Arnaud (de l'Ariège) ait demandé [1] d'introduire le droit au travail, comme un principe chrétien, dans le préambule de la Constitution. On ne s'étonne pas non plus de ces tentatives de fusion ou de confusion qui s'engageaient sous couleur de conciliation universelle. Le lendemain de la mort de l'archevêque de Paris, le général Cavaignac écrivait aux grands vicaires : « Depuis trois mois le clergé s'est associé à toutes les joies de la république; il vient de s'associer à ses douleurs ». Il s'associait aussi à ses illusions, dont

1. Séance de l'Assemblée nationale du 13 septembre 1848.

beaucoup étaient généreuses. Dans cet essor de fraternité, le christianisme protestant faisait peu de bruit. Son principal organe, le *Semeur*, était bien pâle. Il n'en demandait pas moins un rapprochement des communautés religieuses, un nouveau concile ou au moins une alliance. Cet appel avait trouvé un écho dans beaucoup de cœurs catholiques : un beau jour, paraît-il, on vit l'abbé Deguerry, curé de la Madeleine, se promener bras dessus bras dessous, aux applaudissements de la foule, avec le pasteur Athanase Coquerel, dans une sorte de procession manifestante comme on en voyait tant à cette époque enthousiaste et troublée.

V

Il fallut bien cependant qu'on s'expliquât : il fallut voir de près ce que les uns voulaient obtenir et ce que les autres voulaient ou ne voulaient pas concéder. Après les avances des socialistes aux catholiques et celles des catholiques aux socialistes vinrent graduellement les réflexions des personnages principaux dans chacun des deux groupes ; et les mains tendues les unes vers les autres ne tardèrent pas beaucoup à se retirer ou à se fermer.

Pour ceux qui ne voulaient pas s'aveugler eux-mêmes, les événements marchaient vite.

Commençons par ceux qui, d'habitude, prenaient tout en riant. Le *Charivari* ne laisse pas que d'être un guide assez précieux pour qui veut suivre à la piste les idées, les désirs et les craintes journalières du moment. Dès le 10 mars, il sent le besoin d'écrire un article spécialement destiné aux ouvriers, et il leur dit : « Nous avons assez ri, permettez-nous maintenant de vous faire réfléchir ». Et il essaye de les prémunir contre ceux qui veulent faire *table rase* et qui, au moment où la république a besoin du concours de tous, les poussent à confisquer le gouvernement à leur profit, « comme s'il n'y avait que les ouvriers de citoyens dans la république ». C'est le 29 avril que Cham commence la série de ses célèbres et amusantes caricatures sur les communistes. C'est le 1er mai qu'il signale pour la première fois la peur du bonapartisme. Si l'on prend l'ensemble de la presse, c'est au commencement d'avril que les journaux conservateurs commencent à se préoccuper vivement de la question sociale et des progrès du communisme.

Ce communisme, quand la pression des âmes naïves ne l'obligeait pas à traiter le christianisme avec une faveur apparente, laissait vite voir ses véritables sentiments. Ceux-ci, par exemple, éclataient bien dans les articles que publiait le *Peuple*, au moment où (décembre 1848) on annonçait comme possible l'arrivée du Pape

à Paris. « Le catholicisme est notre ennemi. Si aujourd'hui le suffrage universel a donné de si pitoyables résultats, c'est au catholicisme que nous le devons. Entre le catholicisme et le socialisme, il n'y a rien de commun[1]. » La feuille de Proudhon poursuivait en signalant l'hypocrisie du *National*, qui « ne rougit pas, disait-elle, de tendre la main au chef du catholicisme ». Deux jours plus tard, elle revenait à la charge, en élargissant le terrain du combat : « L'*Univers* dit ce matin qu'il n'y a rien de commun entre sa religion et la nôtre : il a raison. La sienne consacre tous les despotismes et voudrait faire accepter aux misérables, en échange d'un bonheur hypothétique, toutes les peines et toutes les douleurs, fruits d'une mauvaise organisation sociale; la nôtre prêche l'égalité et la liberté, elle croit que l'homme a été mis sur la terre pour jouir de la vie. » Ce thème une fois dessiné par le maître, le disciple Langlois le reprenait, peut-être pour en adoucir un peu les teintes : et tout en persistant à dire[2] que, pour son compte, il préférait encore l'Évangile aux doctrines intermédiaires, comme celle de Victor Cousin, il opposait la doctrine de la justice, « qui est celle des socialistes », à la doctrine de la résignation, « qui est celle des catholiques » :

1. Le *Peuple* du 7 décembre 1848.
2. Le *Peuple* du 18 décembre.

Devant de pareilles professions de foi, les catholiques éclairés ne devaient pas hésiter bien longtemps. Il y eut d'abord entre eux quelques divergences ; mais bientôt tous (ou très peu s'en faut) se rallièrent dans des efforts communs de résistance. Le numéro du *Correspondant* qui suivit le 24 février avait comme abrité deux idées un peu différentes l'une de l'autre. Ozanam s'était chargé d'y écrire un manifeste qu'il avait intitulé *l'Attente et l'Action.* A vrai dire, il semblait annoncer et désirer, quant à lui, plus d'action que d'attente. « Derrière la révolution politique, nous voyons une révolution sociale ; nous voyons l'avènement de cette classe ouvrière qu'on ne connaissait pas assez, qui a sauvé les personnes et les biens de la bourgeoisie, quand la bourgeoisie n'avait rien fait pour elle et repoussait même depuis vingt ans, comme des questions incendiaires, toutes celles qui touchent à l'organisation du travail. Ces problèmes sont formidables ; nous les traiterons sans imprudence, sans illusion, mais sans timidité. » Cette note, ce fut désormais à l'*Ère nouvelle* qu'Ozanam la fit entendre. La tendance destinée à dominer dans la rédaction du *Correspondant* s'était manifestée dans un autre article, non signé, qui suivait immédiatement celui d'Ozanam, sous ce titre : *la République.* On y disait bien : « Nous devons être moins sévères pour les hommes d'aujourd'hui que pour ceux d'hier » ;

mais déjà, dès les premiers jours, l'auteur signalait avec clairvoyance les principaux obstacles qui effrayaient sa sympathie : la pression violente des clubs, les fantaisies du pouvoir proconsulaire et le problème de l'organisation du travail livré presque exclusivement à la décision d'une seule des parties intéressées.

Une des polémiques les plus vives, c'était, comme on le pense bien, celle de l'*Univers* et de son infatigable rédacteur en chef Louis Veuillot. Proudhon et Veuillot faisaient grande attention l'un à l'autre. Ils n'étaient même pas sans se ménager mutuellement. Le premier appelait l'*Univers* le journal le plus sérieux de la réaction ; et le second était souvent plein d'éloges pour le talent et la logique de son adversaire. « Faut-il le dire, écrivait Proudhon [1], nous ne sommes pas sans éprouver un certain embarras, car il nous en coûte beaucoup d'irriter un journal qu'après tout nous avons appris à estimer, un journal qui condamne avec nous l'usure, à qui le crédit graduit plaît fort et qui adhère à la Banque du peuple. » Proudhon n'est pas plus sincère ici qu'ailleurs ; car si Veuillot combat l'usure, c'est dans le sens où tout chrétien la condamne, et il réserve formellement son opinion sur la légitimité de la rente et de l'intérêt des capitaux. Si le crédit gratuit lui

1. Le *Peuple* du 8 janvier 1849.

plaît fort, ce n'est pas quand on le demande à l'État comme un droit de l'homme; car le 14 juin 1848, il combattait de toutes ses forces l'idée de Louis Blanc, que c'est au pouvoir à assurer le crédit aux travailleurs. Quant à la Banque du peuple, s'il lui avait — non sans une pointe très sensible d'ironie — souhaité bonne chance, il s'était bien gardé d'y « adhérer ». En réalité, ce qu'il apprécie très fort, ce qu'il suit avec un vif intérêt dans Proudhon, c'est sa logique de démolisseur. « Il a cent fois, dit-il, convaincu les démocrates, les socialistes, les économistes jurés, les légistes officiels, les politiques des divers drapeaux qui ont prétendu le confondre; il leur a prouvé, par surcroît, que sa pensée est la leur et qu'il ne leur manquait, pour parler et vouloir comme lui, que de raisonner avec la même sincérité [1] et le même courage. Il peut dire à M. Thiers même : « Que me reprochez-vous? Je nie la propriété? il y a six mois, vous reconnaissiez aux vainqueurs le droit de confisquer les propriétés des vaincus. Pourquoi les biens des bourgeois nous seraient-ils plus sacrés, à nous, vainqueurs prolétaires, qu'à vous, vainqueurs bourgeois, les biens du Sonderbund? » etc. Vingt fois [2] il revient sur cette idée que ceux

1. Sincérité était de trop. C'est uniquement pour les gens passionnés que les ennemis des ennemis sont des amis.
2. Voir l'*Univers* du 30 juillet, du 13 août 1848. — Voir

qui ont porté la main sur la propriété ecclésiastique ont autorisé toutes les attaques contre la propriété laïque.

Ce genre de polémique où Veuillot se sert, avec un art consommé, des socialistes pour confondre les rationalistes, les économistes non chrétiens et les bourgeois, tient donc dans l'*Univers* une place considérable. Avant d'en voir les inconvénients et les excès, il faut reconnaître que, dès le premier jour, Louis Veuillot, dans la révolution de Février, sut apercevoir et signaler avec un rare bon sens le péril communiste, et discerner parfaitement la question sociale de la question politique, alors que tant d'autres les confondaient.

Il a salué avec transports — cela est acquis — la chute de la monarchie de 1830 et l'avènement de la république. Il est même fort curieux, pour les hommes de notre génération, de voir que pas un seul instant il n'ait songé à Henri V. Au premier feu de sa passion républicaine, il enveloppait tous les rois des derniers siècles dans son ardente réprobation. « La monarchie, les rois l'ont tuée, il y a trois cents ans qu'ils travaillent à la démolir. » Et c'est au nom de la religion qu'il prononce cet anathème : « La théologie gallicane a consacré exclusivement le droit divin des rois; avant elle, et plus haut

surtout ses admirables dialogues socialistes, où il refait Proudhon mieux que Proudhon.

qu'elle, la théologie catholique a proclamé le droit divin des peuples.... Plus le gouvernement monarchique est fort, plus l'Église est asservie [1]. »

Lui objectait-on le socialisme; il répliquait sur tous les tons que c'était le fruit amer du régime déchu, de sa dureté envers les pauvres, de son mépris pour les ouvriers, des exemples de spoliation qu'il leur avait donnés dans sa conduite envers l'Église et envers les œuvres de charité. « Le socialisme fait d'incontestables progrès. Cependant il est absurde de le présenter, ainsi que le tentent beaucoup de dynastiques de la veille, comme un produit de la révolution de Février. Cette révolution a tout au plus précipité la crise; par compensation, elle pouvait, elle peut encore la rendre moins terrible [2]. »

Quoi qu'il en soit, sa haine contre les hommes de Juillet ne l'aveuglait pas au point de lui faire prendre contre eux le parti des socialistes. Avec une clairvoyance qui manquait à beaucoup d'autres, il écrivait, dès le 1er mars : « Les sectes écloront chaque jour, demandant le possible et l'impossible, sans tenir compte des bases nécessaires de la société, sans tenir compte même des bases invariables de la nature humaine. Nous aurons des sages qui voudront tout détruire et tout réformer sur un modèle nou-

1. Voir l'*Univers* du 20 février, du 18 mars 1848.
2. L'*Univers* du 17 août 1848.

veau, non seulement dans les institutions, mais dans les âmes; ils créeront un idéal social pour un homme tout autre que celui que nous connaissons.... Cet inconvénient n'est pas nouveau ni propre aux républiques; tous les despotes ont entrepris plus ou moins de réaliser ce que ces rêveurs demandent. Mais dans un pays libre, pour combattre l'extravagance des utopies, il y a toujours les ressources infinies de la vérité et de la liberté. » Voilà ce qu'il écrivait le 1er mars. Il ne s'en était point encore repenti lorsqu'il disait, peu de temps après : « La question n'est pas entre la république et la monarchie.... La question, la vraie question est maintenant entre la république païenne, une république lacédémonienne, oppressive et tyrannique, et la république chrétienne, moderne, tolérante et libérale. »

Tous ces excès qu'il avait si bien prévus, Louis Veuillot ne s'est pas contenté d'en triompher, comme d'une justification de ses prophéties : il les a combattus, soit par ses propres articles, soit par ceux qu'il inspirait dans son journal. Mais comment? Il y a plusieurs parts à faire dans cette polémique, comme dans celle de plus d'un organe religieux et conservateur de l'époque. Les arguments moraux, religieux, et les arguments de sens commun furent présentés avec talent. Les arguments scientifiques, tirés de l'analyse des faits économiques, y firent un peu trop défaut.

VI

Il y avait chez Louis Veuillot une sorte de parti pris analogue à celui qu'il avait montré dans sa lutte contre les philosophes. Il défendait, certes, avec éclat le surnaturel et la religion : il refusait trop à la raison le droit de constituer un ensemble de vérités à elle, il refusait trop à la conscience le pouvoir de poser un droit naturel et une morale humaine. Il se souciait fort peu de voir Victor Cousin ou Jules Simon démontrer l'existence de Dieu avec les preuves de l'école. Il ne se souciait pas beaucoup plus de la façon dont Thiers, dont M. Franck, dont leurs collègues de l'Académie des sciences morales et politiques pulvérisaient les communistes [1]. Il trouvait logiques les gens qui, du jour où ils ne croyaient plus à Jésus-Christ, devenaient athées; et il ne jugeait pas moins conséquents les hommes qui, ayant cessé d'être catholiques, devenaient d'un seul coup socialistes. « Cherchez tant qu'il vous plaira, vous ne trouverez pas au droit de propriété d'autre fondement solide que l'article de la loi divine par lequel il est défendu de prendre le bien d'autrui.

1. Un jour (*Univers* du 25 septembre 1848), il traita de « beau et savant », un discours de Thiers sur la propriété; mais presque aussitôt il atténuait ses éloges et prouvait que « ce parti » ne voyait pas le vrai « fond » de l'ordre social pour lequel il craignait tant.

Pour croire à la propriété quand on ne croit pas en Dieu, il faut être propriétaire. »

Ce dernier mot était un mot de journaliste. Si on entend y voir une hyperbole voulue, une épigramme aux trois quarts vraie contre les croyances intéressées de la plupart des hommes, ce n'est pas seulement un mot piquant, c'est un mot à retenir. Mais aller plus loin, c'est heurter la vérité et l'orthodoxie. Car dire que quand l'homme cherche une loi en lui-même et non en Dieu, il n'y trouve absolument que le droit d'agir selon ses besoins, ses intérêts et ses passions, c'est aller contre la doctrine de saint Paul, contre celle des Pères, contre celle de toute l'Église. Proudhon ne fut pas sans tirer parti de ces excès de polémique : « L'*Univers*, dit-il, nous déclare qu'il n'a pas de doctrine à lui; il n'y a donc pas de discussion possible avec l'*Univers* ».

Ce mépris pour la science humaine devait avoir son contre-coup dans la pratique. Que Veuillot vît dans les espérances chrétiennes un remède plus efficace que les rêveries des communistes, il avait assurément raison. Mais s'en tenir là, est-ce suffisant pour quelqu'un qui a la prétention de descendre dans la mêlée humaine et d'agir sur les destinées de son pays? Se résigner pour soi est très bien; se résigner pour les autres est moins bien, d'autant moins bien que demander trop de patience aux

opprimés, c'est encourager l'égoïsme et la dureté des oppresseurs. Veuillot eût dû s'en souvenir. Il faut donc (et il semble que ce soit un devoir strict pour qui le peut faire) étudier les lois économiques et y chercher les moyens d'améliorer le sort du plus grand nombre. Si on ne le fait pas pour augmenter les jouissances des uns, qu'on le fasse au moins pour modérer les ambitions et réprimer les injustices des autres.

« La question, disait le rédacteur en chef de l'*Univers* [1], a été résolue par l'Église, qui ne s'est jamais inquiétée d'économie politique. » Je n'ai pas besoin de montrer où est ici l'exagération, tout le monde la voit. L'Église enseignante n'est pas tenue d'approfondir l'économie politique : soit! Elle a autre chose à nous révéler. Mais l'Église militante (Veuillot certes en était) est tenue de l'apprendre et de l'enseigner à qui l'ignore, si elle veut remplir son devoir sur la terre. Au milieu de tant de pages étincelantes ou pathétiques et d'éclairs multipliés de bon sens, ce pessimisme temporel provoque plus d'une réserve et plus d'un regret. Je comprends qu'au lendemain des barricades et des tueries insensées des journées de Juin, on ait fait l'éloge du désintéressement et de la paix, et qu'on ait dit [2] : « Vivre pauvrement d'un tra-

1. 8 septembre 1848.
2. *Univers* du 2 juillet 1848.

vail précaire, ce n'est rien ; c'est ainsi que la plus grande partie de l'humanité a vécu et vivra toujours ». Mais pourquoi ajouter : « Dieu a fait cette loi sans laquelle la société serait impossible » ? — « Impossible ! » Qu'en sait-on ? Comment ne pas voir qu'on se fera justement accuser de contradiction si, après avoir condamné les richesses mal acquises, on se refuse à étudier les moyens humains d'amener une répartition plus équitable ? « Jouir et mépriser, lisait-on dans l'*Univers* [1], c'est la doctrine du socialisme ; avec elle, il renverse tout. » Soit ! Mais venait ensuite : « S'abstenir et respecter, c'est la doctrine, c'est la nécessité de l'ordre ». Eh bien, ces paroles rappellent trop le « supporte et abstiens-toi » d'Épictète. On eût bien attristé ou plutôt bien indigné l'illustre polémiste si on lui eût dit qu'il y avait là plus de stoïcisme ou de jansénisme que de véritable christianisme. Ç'eût été, cependant, la vérité.

Je sais qu'ici on peut me faire une objection dont il y a lieu de tenir compte. « Qu'est-ce, dira-t-on, que réfuter le socialisme, sinon montrer qu'il exige de l'État une intervention injuste, coûteuse, inutile, funeste même à ceux qu'il prétend servir ? Et qu'a-t-on à proposer en son lieu et place, sinon la liberté de chacun, retenue par les préceptes du Décalogue et les

1. Du 14 mai 1849.

prescriptions du code pénal? Or, l'*Univers* et ses amis ont poussé vigoureusement ce genre de polémique. L'*Univers* a montré que l'organisation du travail, en inféodant les ouvriers à l'État, leur ôterait toute influence sans leur donner des salaires plus élevés. Il a repoussé l'impôt progressif et l'impôt sur le luxe ; il a montré que les bénéfices, rêvés par les écoles socialistes, étaient purement imaginaires, qu'il n'y a de réel dans les projets de Louis Blanc que les dépenses énormes auxquelles il faudrait se livrer tout d'abord. Il a, comme le *Correspondant* de la même année, publié des articles amusants et sensés, contre les illusions qu'on avait nourries, au siècle précédent, sur le communisme des sauvages. Il a condamné la tentative du Paraguay. Il a dit, enfin, aux ouvriers que c'était à eux de s'associer et de débattre les uns avec les autres les conditions de leur production, à eux de créer des caisses de retraite et de secours, à nommer des syndics et des représentants. Pouvait-il faire plus? »

L'*Univers* avait des amis à l'Assemblée : le plus illustre était Montalembert, qui marchait alors de concert avec Louis Veuillot et combattait avec lui, dans son journal, les tendances un peu hasardées de l'*Ère nouvelle*. Mais Montalembert était un homme politique plus que Veuillot, et il avait déjà pris l'habitude (qu'il a noblement conservée depuis) de dire à ses amis

catholiques les vérités qu'il jugeait oubliées d'eux. Il déclara que le plus grand péril social du moment, c'était la naïveté des gens religieux qui pactisaient avec les démocrates socialistes et les encourageaient à mettre le Christ de moitié dans les prédications les plus incendiaires [1]. Il rappelait qu'en face d'un pouvoir nouveau le devoir des catholiques était de garder avant tout leur liberté, en observant « le calme, la réserve et la dignité ».

Il ne se bornait point à ces réflexions. C'est lui qui, à l'Assemblée, contribua peut-être le plus à faire retirer le projet de loi relatif au rachat des chemins de fer [2]. Proudhon et ses amis tenaient beaucoup à ce projet : ils y voyaient avec perspicacité « le premier anneau de la chaîne des questions sociales ». Montalembert y montra un nouvel essai de la théorie qui voulait faire de l'État « l'entrepreneur de toutes les industries et l'assureur de toutes les fortunes ». Il y opposa la nécessité de faire cesser le grand danger du jour, « l'espèce de terreur que la république inspire à la propriété ». — « La lutte, disait-il, n'est pas entre la royauté et la démocratie ; elle est entre la centralisation exagérée et la libre direction des forces individuelles, le libre développement des

1. Voir *Lettres à l'Ami de la religion* dans l'*Univers* d'octobre 1848.

2. Voir la séance de l'Assemblée nationale du 22 juin 1848.

principes d'association. » Enfin, il concluait avec un autre membre de l'Assemblée (Garnier-Pagès) : « J'aime surtout les compagnies, parce qu'elles sont destinées à créer cet esprit d'association qui n'existe pas en France à un degré suffisant ».

Un autre homme politique, dont l'*Univers* se défia toujours davantage, M. de Falloux, voulait faire encore un pas de plus. Les lecteurs du *Correspondant* n'ont pas oublié les *Souvenirs* de cet homme d'État [1]. Il y rappelle comment il avait reproché souvent à Thiers et à Guizot de ne songer qu'à la classe moyenne, au pays légal. Il expose que, membre de la Commission pour la dissolution des ateliers nationaux, il avait voulu, en même temps, proposer un certain nombre d'améliorations désirées par lui depuis longtemps : dotations aux sociétés de secours mutuels, améliorations des caisses d'épargne, protection des enfants dans les manufactures, assainissement des quartiers populeux, destruction des logements insalubres, etc. « Ces améliorations, affirme-t-il, étaient si étrangères aux esprits républicains d'alors qu'elles excitaient chez eux une naïve surprise. A une première communication de ces propositions, le président, M. Goudchaux, m'interrompit en me regardant d'un air stu-

1. Voir surtout le *Correspondant* du 25 avril 1887.

péfait : « Laissez-moi reposer, je vous en prie ; je suis noyé dans ce flot d'innovations ».

Que vais-je conclure de mes premières observations et des objections dont j'ai moi-même fait valoir le poids et l'autorité ? Que dans le parti catholique, et dans celui-là même qui combattait les socialistes, il y avait plus d'un courant. Quelques-uns étaient poussés par leurs études spéciales ou les obligations de leur mandat à chercher, en faveur des classes ouvrières, des mesures positives, mais n'accroissant pas le rôle de l'État et respectant la liberté. D'autres s'en tenaient un peu trop à la satire, à cette idée que Dieu seul pouvant « répondre au problème social », les hommes n'avaient qu'à écouter, à croire et à obéir... ou à mourir. Ce second point de vue était celui de Louis Veuillot : il oubliait là les traits dont il avait criblé les économistes du laissez-faire et du laissez-passer.

L'autorité religieuse n'avait pu faire autrement que d'intervenir pour condamner et les théories communistes et le socialisme qui y conduisait et les entraînements des catholiques qui s'y prêtaient. Le 20 avril 1849, dans un consistoire tenu à Gaëte, le Pape avait fait allusion à ceux qui, pour entraîner les ignorants et faire pénétrer les fausses doctrines du socialisme et du communisme dans les âmes simples, ne craignaient pas de faire un abus

sacrilège des paroles mêmes et des maximes du saint Évangile. Un peu plus tard, dans une encyclique du 8 décembre 1849, Pie IX s'exprimait ainsi : « N'écoutez pas ces systèmes de dépravation qui, en abusant des mots de liberté et d'égalité, ont pour but principal de répandre dans le peuple les pernicieuses inventions du communisme et du socialisme. N'écoutez pas les chefs des communistes et des socialistes qui, bien qu'agissant par des méthodes et des moyens différents, ont pour but de tenir en agitation continuelle et d'habituer peu à peu à des actes plus criminels encore les ouvriers et les hommes de condition inférieure, trompés par leur langage artificieux et séduits par les promesses chimériques d'un état de vie plus prospère.... La société serait bouleversée de fond en comble par les luttes de citoyen contre citoyen, par des usurpations, par des meurtres; puis, quelques hommes, enrichis par les dépouilles du plus grand nombre, s'empareraient du pouvoir au milieu des ruines. »

Ces condamnations, est-il besoin de le dire, n'entravaient en rien la libre recherche des solutions économiques. Le *National* classait ainsi les écoles qui recherchaient ces solutions dans le cours de l'année 1848. Il comptait : 1° les économistes purs, partisans du laissez-faire, laissez-passer ; 2° les socialistes; 3° les partisans des corporations, mais légalisées en quelque

sorte, mises à l'abri de ce qu'on appelait les abus de la concurrence; 4° les partisans de l'association volontaire, dont l'une des formes principales était la participation aux bénéfices.

La première des quatre écoles ne comptait certainement dans ses rangs aucun catholique. Elle était le bouc émissaire de tous les péchés de la société que tout le monde (ou peu s'en faut) s'entendait à maudire, en attendant qu'on l'eût remplacée par une société absolument nouvelle. La seconde avait fait parmi les hommes religieux les recrues que nous avons vues. Restaient les deux autres. La corporation légalisée, protégée, garantie, avait-elle beaucoup de partisans? Il faut croire qu'elle en avait, puisqu'une feuille considérable, ayant à sa tête Armand Marrast, si souvent élu président de l'Assemblée nationale, lui donne cette place dans sa momenclature. On en trouve, cependant, bien peu de traces dans les polémiques et dans les livres. Quand les esprits se ressaisirent et qu'ils virent qu'il fallait, avant tout, sauver la société de la dissolution, en faisant cesser, à tout prix, la guerre civile, ils attaquèrent la doctrine de l'omnipotence de l'État. Parmi les livres qui eurent du succès dans le clergé, on peut signaler un écrit du P. Deschamps, intitulé : *Un éclair avant la foudre, ou les causes du communisme*; et une brochure de l'abbé Martinet : *Statolatrie, ou le*

communisme légal. Le premier attaque surtout la philosophie éclectique et le panthéisme ; le second, très républicain, très libéral (c'était un prêtre savoisien), veut que, l'unité des croyances étant malheureusement détruite, la protection de la vérité religieuse et sociale soit désormais cherchée dans la liberté égale pour tous. Mais ceux mêmes qui demandaient ou acceptaient un régime comme celui qui mit fin à la république espéraient qu'il abolirait tous les monopoles comme il avait aboli le monopole universitaire. Quant aux essais d'association libre, ils devinrent rares, et fort peu, comme on sait, réussirent.

Les deux armées parfois alliées se replièrent donc sur leurs positions respectives. Beaucoup pensaient enfin que Louis Veuillot pouvait bien avoir raison lorsque, dans son dialogue sur *la légalité*, il disait : « Entre ces *deux extrêmes* qui vous épouvantent également, *le christianisme et le socialisme* », il faut choisir. Mais beaucoup aussi fermèrent les oreilles à la suite de ce discours : « Ce sont désormais les deux seules réalités de ce monde; la vraie chimère est l'entre-deux où vous prétendez rester. » Cet entre-deux, n'est-ce pas l'éternel rendez-vous des indécis, auxquels se mêlent ici des rêveurs, là des gens sincèrement amis d'une conciliation qu'ils jugent possible et nécessaire?

De cette mêlée si confuse dans laquelle il

était descendu, le christianisme pouvait cependant rapporter ce témoignage : « Sous les noms divers de liberté, d'égalité, de fraternité, d'assistance, de droits de l'homme, le peuple redemande le christianisme ». Or, le christianisme tendait bien vite à reprendre son unité et à développer la suite harmonieuse de sa tradition, tandis que les sectes socialistes continuaient à se vilipender les unes les autres et qu'on pouvait dire très exactement [1] : « Le terroriste ne veut pas de l'icarien, l'icarien ne veut point du phalanstérien, le phalanstérien ne veut point du proudhonien, le proudhonien ne veut de personne. Tous se méprisent réciproquement, autant qu'ils haïssent la société. » Le résultat de ces tendances opposées devant des ruines qu'il s'agissait de relever devait être un armistice forcé et une accalmie momentanée.

On s'achemine ainsi très vite à un moment où toutes les luttes pour ou contre le socialisme cessent. Je trouve citée, dans le *Peuple* du 25 août 1849, cette parole très intéressante du nouvel archevêque de Paris : « Des systèmes antisociaux et antichrétiens ont jeté de la défaveur sur toutes les organisations ayant pour but l'amélioration des classes laborieuses. Ce n'est pas une raison pour se croiser les bras. » On

1. Louis Veuillot, *le Lendemain de la victoire*. (Préface de 1850.)

se les croisa cependant, parce que les mains étaient lasses de croiser la baïonnette ou de mettre le fusil en joue. Bien des catholiques eurent le tort de laisser agir, d'un côté, le pouvoir, et de l'autre, les agitateurs internationaux. C'est huit ou dix ans seulement après 1870 que l'on cessa de se croiser les bras devant les questions sociales, mais qu'au milieu de tentatives ou de controverses dans lesquelles nous vivons encore actuellement, reparut un socialisme chrétien.

CHAPITRE V

LES DERNIÈRES ÉCOLES

I. Retour sur les vraies et sur les fausses définitions du socialisme. — Socialisme révolutionnaire, socialisme d'État, socialisme chrétien. — Les inconséquences de ce dernier. — II. Aux États-Unis : les socialistes n'y sont pas aussi chrétiens, ni les chrétiens aussi socialistes qu'on l'a prétendu. — Un sermon de Mgr Ireland. — III. En Angleterre. — Critiques justifiées et généreuses. — Théories imprudentes et excessives. — Mgr Manning, Mgr Bagshawe. — IV. Dans l'Allemagne du Nord. — Mgr de Ketteler et Lassalle. — Les œuvres de liberté. — Les appels à la protection de l'État. — Contradictions de ces deux tendances. — Le socialisme protestant et le socialisme catholique. — V. En Autriche. — Les attaques d'un parti catholique contre le capital et son appel à l'omnipotence de l'Etat. — De quelle façon il veut l'union du capital et du travail. — Comment il entend la corporation. — Premiers résultats du rétablissement des corporations en Autriche. — VI. En France : l'Œuvre des Cercles et l'Association catholique jugées par les socialistes. — En quoi elles diffèrent du nouveau socialisme ouvrier. — En quoi elles continuent l'ancien socialisme. — Le titre de socialistes chrétiens avoué par quelques-uns des chefs, répudié par les autres.

I

Il faut s'y résigner; la langue, avec ses usages ayant pris force de loi, est très souvent

gênante pour la liberté des penseurs. Il ne manque pas de gens qui aimeraient définir à leur façon le *socialisme*, en l'opposant simplement à ce qu'ils nomment l'*individualisme*. Le premier de ces deux mots désignerait l'esprit d'association, de solidarité, de concours mutuel; le second exprimerait la prétention de ne demander et de n'accorder aucun concours, bref, la complète indépendance et le complet isolement. Un tel mode d'explication équivaudrait... à la réhabilitation, ce n'est pas assez dire, — au triomphe universel du socialisme. Nous n'en sommes pas là. Ceux qui lisent ce mot, comme ceux qui l'écrivent, s'en font, bon gré mal gré, une tout autre idée.

Est socialiste quiconque charge les pouvoirs sociaux d'organiser la production, la circulation, la distribution ou la consommation des richesses. Cette organisation, ainsi réclamée, semble donc comporter bien des degrés. Parmi les socialistes, l'un visera surtout la liberté du travail, et il demandera qu'on mette des conditions particulières à l'exercice de toutes les professions; l'autre aura surtout en vue la communication gratuite du capital ou un mode d'association forcée entre le capital et le travail, une loi déclarant délictueuse la prétention de faire produire quoi que ce soit au capital dit capital mort, c'est-à-dire à celui qu'on cesse de faire valoir de ses propres mains. Un autre

exigera que la loi impose un minimum de salaire, une proportionnalité de ces mêmes salaires aux besoins du jeune homme ou du vieillard, du célibataire ou de l'homme marié. D'autres limiteront la consommation par des impôts somptuaires, et surtout par l'impôt progressif. Enfin, au-dessus de ces divers socialistes est le complet ou le parfait socialiste, qui demande tout cela d'un seul coup.

Ce dernier type n'est pas le plus rare, tant s'en faut! car tout socialiste est un constructeur qui considère les faits sociaux et même les faits naturels comme des matériaux à organiser selon l'idée qu'il se forme, non seulement de la justice, mais du bien. Or, lorsque l'on bâtit ou rebâtit un édifice, comment ne pas en ajuster toutes les parties les unes aux autres? Celui qui pose les fondements a dû calculer la hauteur des murs; qui prend la charge de loger des gens doit les clore et les couvrir; et il n'est point d'architecte dont la responsabilité ne s'étende depuis la cave jusqu'au grenier [1]. Ainsi

1. « Une fois qu'on a posé ce principe que l'État a le devoir de réglementer en matières de production et qu'on a admis le droit qui correspond nécessairement à ce devoir du côté des classes qui composent la majorité de la société, quand une fois on a pris pour idéal de l'organisation économique cette immixtion de l'officiel dans les relations de l'intérêt privé, l'entraînement vers l'organisation socialiste est fatal. On a beau être d'intention ennemi de tout socialisme, les conséquences socialistes s'imposent par l'impérieuse logique des faits. » (Ch. Périn, *le Socialisme chrétien*, brochure. Paris, Lecoffre, 1879.)

la théorie qui veut réglementer, au nom de l'État, le régime d'une petite usine, devra la préserver de la concurrence « abusive » des autres; nul ne prétend plus, dans aucun pays, traiter du « régime du travail » sans demander une législation internationale s'étendant aux travailleurs de tous les pays civilisés. Ainsi encore est-il d'observation constante que tout socialisme tend au nivellement des fortunes et, par conséquent, au communisme. Ce n'est pas seulement Bastiat ou M. Passy, ou M. Franck qui l'ont affirmé; Pie IX n'est jamais intervenu dans les questions sociales sans lier l'un à l'autre et sans comprendre dans une même condamnation le socialisme et le communisme.

Très souvent, une chose se définit par son contraire; plus souvent encore, c'est par cette opposition qu'elle cherche à se justifier. Or, où est le contraire du socialisme? Un socialiste ne manquera pas de dire : dans la théorie qui veut que la société s'édifie et s'organise d'elle-même, sans plan, sans règles et sans idées. Mais non! Pour que l'opposition ainsi établie fût seule légitime, il faudrait que les éléments sociaux fussent ou des éléments inertes, sans initiative et sans résistance, ou bien des éléments disparates, n'ayant entre eux aucun lien naturel et tendant tous fatalement à la séparation ou à la guerre. Or, les adversaires du socialisme soutiennent à bon droit que chacune de ces deux

hypothèses est fausse. Ils rappellent que les éléments de la société sont des éléments vivants, personnels, responsables, appelés à contracter librement les uns avec les autres. En quoi consiste, à leur égard, la mission de l'État? A réprimer tout ce qui est une atteinte à la liberté et au droit strict des individus, puis à mettre toutes ces libertés à même de s'éclairer, de se convaincre, de se concerter sous la protection, égale pour tous, de la loi. Les adversaires du socialisme pensent donc que la société doit s'organiser, non pas du tout par la force des choses, sans recherches ni efforts, mais par la discussion, par la persuasion et par la liberté. Cette espérance serait une pure chimère, si la répression de ce qui est contraire au droit n'était point garantie par la loi; mais, cette répression une fois assurée, c'est aux hommes à voir comment ils doivent concilier leurs intérêts respectifs et comment ils peuvent faire leurs affaires sans tomber sous le coup de la loi pénale. La vieille histoire d'Amphion est une fable parce qu'elle met en jeu des pierres; mais ce qui, appliqué à des pierres, est une fiction, devient, quand on l'applique à des hommes, un idéal; et un idéal est ce dont il est toujours souhaitable et toujours possible de se rapprocher; s'il ne se confond jamais avec la réalité, du moins la gouverne-t-il et l'améliore-t-il dans la proportion même où la réalité

diminue la distance qui l'en sépare. Or, un ordre social dans lequel, usant librement de leurs ressources personnelles, les individus s'ajustent les uns aux autres, dans lequel chacun se fait sa place, se liant, s'agrégeant à ses semblables dans des rapprochements spontanés, voilà bien l'idéal de l'ordre proprement humain : il respecte à la fois la liberté ou la dignité de l'individu et la sociabilité. Tout ce qui sacrifie l'un de ces deux biens, sous prétexte de mieux assurer l'autre, est une fiction. Telle est la thèse opposée à toute espèce de socialisme.

Ai-je besoin maintenant d'expliquer, après tant d'autres, ce qu'on entend par le socialisme révolutionnaire et par le socialisme d'État? Tous deux ont en vue un nivellement plus ou moins complet, une égalité factice, un rapprochement contraint et forcé, une organisation imposée. Mais ce que les premiers veulent obtenir de la violence et d'un bouleversement universel, les autres l'attendent d'une série de lois qui laissent subsister, qui augmentent même régulièrement, et dans des proportions de plus en plus considérables, la puissance de l'autorité légale. Tout cela certes est bien connu. On s'entend moins aisément sur ce que peut être un socialiste chrétien. Peuvent d'abord être appelés socialistes chrétiens des gens qui sont, d'un côté, chrétiens, et, de l'autre, socialistes, sans se préoccuper beaucoup de puiser leurs

différentes idées à la même source. Tout au plus essayent-ils d'adoucir leur socialisme par leur christianisme, comme d'autres tempèrent par la charité religieuse un individualisme exagéré. Ceux-ci consolent les pauvres qui ne peuvent pas devenir riches; ceux-là consolent les riches que la législation rêvée doit forcer à redevenir pauvres par l'improductivité du capital acquis, non appliqué à un travail actuel et personnel, par l'impôt progressif, etc. Mais, à côté de ces hommes qui juxtaposent leurs deux croyances sans les confondre, il en est dont les idées socialistes et les idées chrétiennes tentent de se fondre ou de se pénétrer davantage. Ils estiment : 1° que le christianisme commande, dès ici-bas, une subordination très étroite de la justice à la charité [1] et ils condamnent la richesse qui ne s'emploie pas tout entière au service des malheureux; 2° que le christianisme n'indique pas seulement le but à atteindre, mais donne à la société les moyens de faire régner la justice complète par une organisation où toutes les lois de l'État seront mises au service de l'Église et de son action sociale. A ce point de vue, le socialisme chrétien est un socialisme d'État, mais dans l'hypothèse d'un État

1. Ils disent souvent, il est vrai : la charité ne suffit pas, c'est la justice que nous réclamons; mais par là ils entendent que garantir à chaque homme et à chaque famille tout ce qui leur est nécessaire est acte de justice obligatoire et non pas seulement de charité gracieuse et méritoire.

où, malgré les paroles de l'Évangile, Jésus-Christ serait « le juge de nos partages » et l'arbitre de tous nos contrats.

Cette doctrine forme, on le voit, un ensemble mieux lié et plus compact que tout ce que nous avons rencontré jusqu'à présent. Qu'elle soit développée avec logique et suivie jusqu'en ses dernières conséquences par ceux qui s'y rallient, il ne faut pas s'y attendre. Les uns reculent devant l'opinion publique et devant le bon sens, devant le *mot* surtout, qui les expose à des compromissions dont ils rougissent ou à des rapprochements dont ils s'indignent. D'autres reculent devant leur intérêts, quelques-uns devant la difficulté de sortir du vague et d'aboutir à des propositions intelligibles ou pratiques ; d'autres, enfin, devant certaines formules décisives des Souverains Pontifes. Mais que ce soit bien là le terme du côté duquel ils s'orientent, c'est ce dont il faut juger par l'examen des textes et des actes.

II

Il a semblé quelquefois que le nouveau socialisme chrétien venait des États-Unis. Mais on s'est exagéré, d'un côté, le christianisme des socialistes américains et, de l'autre, le prétendu socialisme de leurs évêques catholiques.

Consultons les meilleurs de tous les témoins, les socialistes eux-mêmes. Un des principaux d'entre eux, le rival d'Henri Georges, M. Lawrence Groudlung, dont les écrits ont fait quelque bruit, même en France [1], dit très clairement que le socialiste américain est un socialiste « religieux »; mais il dit religieux, il ne dit pas chrétien; car il déclare très précisément que « l'ouvrier américain va aussi peu à l'église que son frère de France, ne croit pas plus que lui aux dogmes du christianisme [2] ». Que lui reste-t-il donc de religieux? « L'accent. » Il faut sans doute entendre par là cette phraséologie familière à tant de protestants qui ont gardé les mots de la langue chrétienne, mais vides de sens et de dogme, ou pouvant s'entendre à peu près comme on veut. La lecture individuelle de l'Ancien Testament, l'abus des paroles prophétiques et des cris de guerre, séparés du reste du texte et interprétés à la Cromwell, n'ont pu qu'entretenir et fortifier un tel accent. Mais M. Claudio Jannet a bien montré, sur documents authentiques, qu'en somme le socialisme américain s'inspire de maximes beaucoup plus modernes que les maximes chrétiennes, d'abord de cette théorie

1. Voir la *Revue d'économie politique* de mars 1887, et Claudio Jannet, *les États-Unis contemporains*, II, XXVI.

2. M. Claudio Jannet rappelle aussi qu'Henri Georges est spiritualiste, mais n'est pas chrétien dans le sens strict du mot.

révolutionnaire que ce que le peuple veut est forcément juste et que le droit est avec le nombre; puis de cette idée, fille des hypothèses scientifiques de notre siècle, que le progrès général est le résultat d'une lutte où chacun doit être aiguillonné par le « mécontentement de sa position [1] ».

Les grandes associations socialistes d'Amérique ont-elles demandé, ont-elles obtenu les sympathies du clergé catholique? Ici encore, la vérité exacte s'est dégagée promptement des premiers récits des journalistes. Je me borne à rappeler que les Chevaliers du travail furent condamnés d'abord par un évêque du Canada, comme société secrète; que sur les instances du cardinal Gibbons et pour des motifs d'opportunité, ils furent relevés de cette condamnation : le Pape déclara simplement qu'ils pouvaient être « tolérés ». L'intérêt de la polémique soulevée par leurs revendications s'est d'ailleurs bien affaibli, puisque le nombre de leurs adhérents a considérablement baissé et

1. La position des ouvriers des États-Unis semble d'ailleurs être devenue beaucoup moins bonne, pour les raisons suivantes : l'abaissement des salaires par suite de l'augmentation de la population, — l'accroissement de la population urbaine et industrielle, plus considérable que la population rurale, malgré l'étendue des terres encore libres, — la cherté des choses utiles à la vie, par suite d'un protectionnisme outré, — la création prompte de fortunes énormes, à la suite de spéculations trop faciles dans un pays où la création d'une ville entière en quinze jours centuple la valeur des terrains..., etc.

que leur place paraît avoir été prise par des associations plus nouvelles et plus audacieuses. L'une des plus influentes a été le *Labor party*; mais comme elle inscrivait aussitôt parmi ses chefs un ancien prêtre excommunié, le P. Mac Glen, ce serait être bien en retard ou bien prévenu que de vouloir trouver chez eux une inspiration ou des encouragements catholiques.

Un des monuments les plus récents (parmi ceux qui comptent) de ces rapports de l'Église catholique américaine avec le mouvement social est le sermon de Mgr Ireland, que nous a donné, l'année dernière, la petite revue *le* XXe *siècle* [1]. Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul en Minnesota, parlait, à la fin de 1889, dans la cathédrale de Baltimore, en présence de soixante-treize archevêques et évêques et du cardinal Gibbons. L'assemblée célébrait à la fois le centenaire de l'établissement de la hiérarchie catholique aux États-Unis, l'ouverture du premier congrès général des catholiques laïques dans ce pays, et l'inauguration de l'université de Washington, récemment créée par Léon XIII. Le sermon qu'elle entendit est très beau et très hardi. Il débutait par ces paroles : « Le passé, nos pères l'ont fait; l'avenir, à nous de le faire!... Frères, évêques, prêtres, laïques, quelles paroles

1. Paraissant à Marseille. C'est l'avant-garde très militante du socialisme chrétien en France.

trouver pour vous dire la responsabilité qui pèse sur nous? »

Ce n'était pas seulement à l'auditoire présent que s'adressait cette apostrophe, suivie de cette déclaration vaillante : « Notre devise est : *Oser et faire* ». La vieille Europe était directement visée. « Il y a des catholiques, plus nombreux, faut-il dire, en Europe qu'en Amérique, à qui le présent ne sera réellement connu que longtemps après qu'il sera devenu le passé. Il ne nous servira de rien de comprendre le XIIIe siècle mieux que le XIXe, d'être plus familier avec les erreurs d'Arius et d'Eutychès qu'avec celles des infidèles, des gnostiques contemporains, d'étudier plus profondément les causes de l'hérésie des albigeois, des luthériens ou de la Révolution française que les causes des soulèvements sociaux de notre temps! Le monde est entré dans une phase entièrement nouvelle, et le passé ne reviendra pas. *La réaction est le rêve d'hommes assis aux portes des cimetières, pleurant sur des tombes qui ne se rouvriront pas.* » Suivait alors la démonstration de ce fait que la force de l'Église ne peut plus être aujourd'hui que dans le peuple. « Sauvez les masses!... Il est déplorable que les catholiques soient devenus des êtres timides, ayant des débilités de serre chaude, et qu'ils se réfugient à l'ombre des sanctuaires et des cloîtres, en laissant le monde actif palpiter dans ses misères, à

travers les embûches de faux amis et de praticiens rusés. »

Tout cela était d'un accent, non pas seulement religieux, mais chrétien, auquel nous ne sommes plus guère accoutumés. Non moins hardie était cette phrase : « Le bon, c'est le premier mouvement; le mauvais n'est que l'accident, la déviation du mouvement. Le mot effrayant de socialisme, c'est, dans son impulsion première, le cri de désespoir des êtres affamés sur lesquels s'appesantit la lourde main de l'avarice et de l'injustice. Ainsi le fondement de beaucoup de ses réclamations s'appuie sur la théologie catholique, qui enseigne que la race humaine ne doit pas exister pour le bénéfice d'un petit nombre et que la propriété privée devient commune quand l'inanition est à la porte. »

Mais, enfin, à quoi les auditeurs étaient-ils conviés par ces paroles éloquentes? A une organisation d'État? A un recommencement de l'œuvre du Paraguay? A la création de vastes règlements approuvés par des conciles internationaux? Loin s'en faut! L'action que l'orateur veut voir en œuvre est une action universelle et permanente, mais parce que c'est l'action de chacun, l'action individuelle. « Ne craignez point le nouveau : les principes bien assis seront toujours bien gardés. Laissez la place à l'action de chacun. Le laïque n'a pas besoin d'at-

tendre le prêtre, ni le prêtre d'attendre l'évêque, ni l'évêque d'attendre le Pape pour suivre sa voie propre. Les timides marchent en troupeaux et les braves marchent en simples files. » Et ils marchent à quoi? A la conquête des âmes. Il faut, sans doute (et c'est là le trait relativement nouveau [1] de cette publication), il faut des âmes rayonnant dans des corps affranchis de la faim, où les instincts moraux ne soient pas annihilés par des traitements de bêtes de somme; mais, enfin, c'est à l'âme qu'il faut aller, même pour affranchir le corps. « Qui tient les masses, règne.... » Mais les masses, « c'est par le cœur qu'on les tient; aucun pouvoir n'opère sur elles que celui qui touche à leurs âmes libres ». Il est donc temps de revenir à l'esprit primitif de l'Évangile, « d'aller sur les grandes routes et dans les chemins de traverse, de prêcher sur le toit des maisons et dans les places publiques! »

Je m'arrête — à regret, — et je demande si cet ardent souci des questions sociales, si ce désir passionné de convertir le patron, l'ouvrier, le prisonnier, l'ivrogne (c'est encore une énumération de Mgr Ireland que je reprends là), ne sont pas tout pénétrés du respect de l'individu et du respect de la liberté. Si le socialisme fait

1. Nouveau, relativement à nos prédicateurs de l'ancien régime; mais c'est la doctrine de l'Évangile et celle des Pères.

des ravages dans la grande république américaine, on ne peut pas dire désormais que ce soit à ces évêques catholiques qu'en remonte la responsabilité! Car, à l'inverse de quelques-uns de leurs frères d'Europe, ils ne s'effrayent peut-être pas beaucoup du mot, mais ils ne font rien pour la chose.

III

Revenons donc en Europe, et d'abord — pour ménager la transition, — à la race anglo-saxonne.

Toutes les fois que l'Église intervient dans les questions de justice et traite de la répartition des richesses, elle mesure son accent à la gravité et à l'étendue des maux qu'elle aperçoit auprès d'elle. L'état des classes populaires et des ouvriers est-il plus mauvais en Angleterre que chez nous? Je ne puis me livrer ici à une enquête sur cette grosse question. Il me suffira d'invoquer l'opinion bien répandue et bien assise, que l'inégalité y est plus grande, que, depuis le schisme de Henri VIII, la suppression des biens de l'Église, en rendant la charité légale inévitable, a élargi de plus en plus la plaie du paupérisme. Ajoutons les souffrances séculaires de l'Irlande qui doivent plus particulièrement toucher les catholiques : on comprend aisément que des hommes tels que Mgr Manning et Mgr Bagshawe aient fait enten-

dre des cris d'indignation. Mais que l'un regrette de voir la puissance du capital se développer sans contrepoids suffisant; que l'autre signale le dépeuplement systématique de l'Irlande: que tous les deux souffrent de voir des femmes travailler debout quinze heures par jour dans des boutiques ou des ateliers fétides; qu'ils rappellent à leurs concitoyens comment le but de la vie n'est pas de multiplier les aunes de coton, comment la paix et la liberté du foyer sont aussi nécessaires que la liberté de l'échange et du travail, comment la dignité de la vie domestique dans le peuple est le plus sûr fondement de la grandeur morale et de la prospérité d'une nation, — ils ne font là que leur devoir. Ce qui étonne, c'est qu'au lieu d'agir par eux-mêmes, de créer des ligues, de provoquer des associations, de soutenir des grèves légitimes (cela même, ils le peuvent, et ils l'ont fait récemment à l'occasion de la grève des docks de Londres), ils en appellent à cet État, l'auteur de la plus grande partie du mal dont ils pâtissent et dont ils se plaignent.

Dans cet appel, il faut relever, d'un côté, des assertions et, de l'autre, des vœux qui sont bien près du socialisme. L'éminent archevêque de Westminster se plaisait, dès 1874 [1], à opposer

1. Discours du 28 janvier 1874, cité dans l'*Association catholique* de 1888. — Indépendamment des idées qu'elle développe pour son propre compte, l'*Association catholique*

le capital vivant au capital mort, c'est-à-dire le travail manuel au capital proprement dit, et à dénoncer l'oppression du premier par le second. C'est là un thème qu'on a bien souvent répété depuis lors, sans se demander assez si de telles antithèses ne sont pas factices, si ce qu'on appelle le capital mort n'est pas ce qui infuse un surcroît de vie au capital dit vivant, en le faisant bénéficier de l'héritage du passé, — si le capital proprement dit n'opprime point le travail en se retirant des entreprises beaucoup plus qu'en s'y intéressant, — si ceux qui confient leurs capitaux à l'industrie, sans y engager personnellement leurs facultés ou leur main-d'œuvre, ne sont pas presque toujours ou occupés ailleurs, ou arrivés à l'âge du repos légitime. Sans doute, il est des gens qui abusent de ce droit au repos : il en est chez les hommes enrichis par le hasard, comme il en est chez les hommes appauvris par la paresse ou l'imprévoyance [1]. La tâche du moraliste, et surtout celle des chefs de l'Église, est certainement d'aller des uns aux autres et d'obtenir des concessions réciproques. Le devoir du législateur

est un recueil de documents d'un rare intérêt. Je ne puis assez reconnaître la courtoisie et l'empressement avec lesquels ses bureaux se sont mis à ma disposition pour faciliter mes recherches et mon travail.

1. Inutile d'opposer à ceux que le vol a enrichis ceux que le vagabondage ou l'ivrognerie a mis à la charge de leurs semblables ; ces deux groupes relèvent également du Code pénal.

est de mettre les uns comme les autres en mesure de soutenir, dans la conclusion de leurs contrats, ce qu'ils ont à réclamer, soit au nom de la moralité, soit au nom de la nécessité. Mais nous n'en sommes plus au temps où l'évêque d'Annecy, Mgr Rendu, pouvait dire [1] que le chef d'industrie à l'égard de ses ouvriers est à la fois « législateur, juge et partie ». Ce qui pouvait alors malheureusement être vrai l'est-il encore avec les coalitions et les syndicats? La réponse est la même sur toutes les lèvres. Il y a des grèves, la très grande majorité, si l'on veut, qui ne tournent pas en faveur des exigences ou des réclamations de l'ouvrier. Mais n'y a-t-il pas un grand nombre d'améliorations qui sont dues à la seule crainte d'une coalition possible? Et si tant de grèves sont brisées par la résistance opiniâtre des patrons, n'est-ce point parce que ces derniers avaient été mis dans l'alternative ou de travailler sans bénéfice ou de liquider leur industrie [2]? Si cela est, on ne peut guère approuver sans restrictions ces paroles de l'archevêque de Westminster : « La dépendance des ouvriers est si complète, que le conflit entre le capital mort et le capital vivant est des plus inégaux; la liberté du contrat n'existe pour ainsi dire pas. En de

1. Dans un mémoire au roi de Sardaigne, en 1846. — Reproduit dans l'*Association catholique* de 1887.

2. Je ne parle pas des secours venus de tous les coins de la France et de l'étranger, ni des violences exercées sur les camarades qui continuent le travail....

telles circonstances, le rôle de l'Église est de protéger les pauvres, les travailleurs, qui ont créé les richesses communes de l'humanité. »

Assurément, l'Église fait bien de protéger ceux qui sont pauvres et de protéger ceux qui travaillent. Mais est-il nécessaire de signaler les équivoques dangereuses de la dernière phrase? Est-on obligé de croire que tous les pauvres sont des travailleurs, que tous les travailleurs sont des pauvres, et que ce sont ces travailleurs pauvres qui, seuls, ont créé par eux-mêmes les richesses communes de l'humanité? A quoi bon encourager les gens au travail, à l'épargne, à la formation de réserves capables d'élever convenablement une famille, si, aussitôt qu'ils y ont réussi, on les traite ainsi d'accapareurs et de parasites? Mgr Manning, il est vrai, veut la liberté du travail; il condamne les associations qui l'oppriment chez ceux qu'elles voudraient enrôler sous leur drapeau. Il dit fort bien que la liberté du travail est vitale pour la liberté d'association, que la loi reconnaît et protège également l'un et l'autre de ces deux droits [1]. Ce n'est pas le seul exemple qu'il ait donné d'une vaillance un peu téméraire, vite obligée d'adoucir son attaque et de couvrir honorablement sa retraite.

On sait tout le bruit que fit sa lettre au pré-

1. Voir *Association catholique* de juin 1887.

sident du congrès de Liège (en septembre 1890) : « Je ne crois pas qu'il soit jamais possible d'établir d'une manière efficace et durable les rapports pacifiques entre patrons et ouvriers, tant qu'on n'aura pas reconnu, fixé et *établi publiquement* une mesure juste et convenable, réglant les profits et les salaires, mesure d'après laquelle seraient régis tous les contrats libres entre le capital et le travail. De plus, comme toutes les valeurs sont soumises dans le commerce à des variations nécessaires, il faudrait que tous les contrats libres fussent soumis à une revision périodique tous les trois ou tous les cinq ans, afin qu'on pût garder l'accord respectif dans le contrat. » Plus d'un de ses frères, non seulement en religion, mais en épiscopat [1], fut alarmé de ces paroles et exprima son émotion publiquement. Dirons-nous qu'alors l'auteur de la lettre recula? Non ; mais il y a des cas où l'on est amené par les résistances que l'on provoque à mieux assurer et à rectifier sa propre pensée. Mgr Manning se défendit donc d'avoir entendu *publiquement* dans le sens de *législativement*. Il déclara qu'il avait simplement voulu demander une « convention ouverte et reconnue ». Et il terminait par ces paroles : « Le recours au législateur doit être évité en ces matières, *autant que possible* ».

1. Notamment Mgr Freppel.

Mgr Bagshawe, évêque de Nottingham, marchait en avant d'une allure plus décidée et plus belliqueuse. Son mandement pour le carême de 1884 était même d'un ton si hardi, que la *Revue socialiste* [1] de Paris, en lui faisant de larges emprunts, disait : « Nous ne pouvons résister au plaisir d'en citer d'importants passages. Nos lecteurs ne s'en plaindront pas ; *c'est de la bonne critique socialiste.* » De la « critique », si vive qu'elle soit, nous n'avons rien à dire. L'Angleterre mérite-t-elle tout ce que lui crie si éloquemment son évêque? Est-il vrai qu'elle ne connaît pas, dans ses interventions en faveur des riches, les scrupules économiques qui l'empêchent d'intervenir en faveur de ceux qui meurent de faim? Est-il vrai que les commerçants anglais peuvent impunément voler et empoisonner les pauvres, parce que « les amendes du fisc sont absolument insuffisantes pour contrebalancer les profits réalisés dans ces honteux trafics? » Ces questions, pas plus que celles qui regardent le régime spécial de la malheureuse Irlande, ne relèvent de la critique « socialiste ». Mais dans plus d'un passage de son mandement, comme de sa brochure : *Pitié et justice envers les pauvres!* l'évêque de Nottingham n'est pas indigne de l'éloge compromettant qu'on vient de lire. Il demande à l'État de

1. Rédacteur en chef, Benoît Malon.

réprimer « la concurrence illicite qui conduit à la surproduction ». Il signale comme un abus qui doit cesser l'accumulation trop longtemps permise des biens territoriaux dans les mains de ceux qui n'en ont que faire pour leur propre usage ou ne les cultivent pas par eux-mêmes. Il proclame enfin comme vrai, comme fondamental, même, dit-il, en théologie, le principe que « l'État a le devoir de promouvoir, de réglementer et de protéger l'industrie de ses sujets et d'empêcher la ruine des pauvres en les protégeant contre les caprices tyranniques de la richesse ».

Voilà des formules qu'on pourra sans doute tempérer lorsqu'arrivera une Encyclique rappelant au bon sens toutes les âmes fidèles. On alléguera que promouvoir, c'est donner une impulsion n'entravant en rien la liberté; que réglementer, c'est simplement empêcher les abus de force et la violation du droit; qu'enfin la protection donnée à la faiblesse n'enlève rien à l'essor légitime de tous les talents. Avouons cependant que de telles restrictions sont singulièrement nécessaires et que s'il est possible de les introduire dans les obscurités du texte épiscopal, il serait encore plus aisé d'y abriter non plus seulement de la critique socialiste, mais de la théorie socialiste.

IV

Ces restrictions, est-ce l'Allemagne catholique qui les formulera? Il semble au contraire que nulle part le « catholicisme social » et le pur socialisme n'aient été aussi près de se mettre d'accord. Je n'ai pas à raconter à nouveau les relations de Mgr de Ketteler avec Lassalle, ni à dire comment le célèbre socialiste, qui avait séduit M. de Bismarck, séduisait aussi, lui, israélite non converti, le pieux évêque de Mayence. Cette alliance, qui a dû étonner plus d'un esprit, n'a eu rien d'effrayant pour quelques-uns des catholiques français dont j'aurai à parler tout à l'heure. Je me borne à citer cette phrase de l'un d'eux [1] (elle constitue un document, et c'est à ce titre que je la donne) : « Tandis que Karl Marx et Ferdinand Lassalle élevaient l'édifice du socialisme scientifique, faisaient tomber sous les coups terribles de leur critique les pauvres théories du libéralisme économique et jetaient à pleines mains la semence dont la moisson est maintenant levée, un évêque, Mgr de Ketteler, intervenait dans la question avec l'autorité de son nom, de son immense amour pour le peuple, de l'Église, dont il était le représentant, et il faisait paraître son livre : *la Ques-*

1. Le P. de Pascal, dans la *Controverse* et le *Contemporain* du 15 avril 1887, p. 185.

tion ouvrière et le Christianisme, déclaration de guerre retentissante au libéralisme économique antichrétien, programme net et substantiel des revendications catholiques dans l'ordre économique. »

Les catholiques anglais — on l'a vu — découvrent surtout des abus nationaux, suites prolongées de la vieille conquête et des accaparements qui avaient suivi. En Allemagne, c'est toute la société moderne qui est attaquée. « Voilà, dit Mgr de Ketteler, le marché aux esclaves ouvert partout dans l'Europe moderne et taillé sur le modèle dessiné par notre libéralisme antichrétien, par notre franc-maçonnerie humanitaire. » Est-ce même bien là toute la pensée de l'évêque? N'est-ce pas la société humaine, n'est-ce pas la nature et ses lois qu'il s'agit de faire plier? La loi d'airain, Mgr de Ketteler la croit exacte en fait, et c'est pour en briser la fatalité qu'il demande aux pouvoirs publics d'intervenir dans la vie économique de tout État. La brochure de 1864 disait, en effet, très nettement que les causes qui ont fait du travail une marchandise (exposée à toutes les fluctuations des marchandises jetées sur le marché) et en ont fait tomber la valeur presque au-dessous du strict nécessaire sont : la liberté du commerce, la liberté des professions et la prépondérance du capital. La liberté du commerce fait que les concurrents cherchent tous

à réduire leurs frais et, en premier lieu, leurs frais de main-d'œuvre; la liberté des professions fait qu'une multitude d'hommes mal préparés offrent leurs bras au rabais; la prépondérance du capital diminue le nombre des ateliers indépendants et augmente celui des journaliers et ouvriers de fabrique.

Admettons qu'il y ait, en effet, là une part de mal à déterminer et à guérir. Pour employer les expressions de Mgr Ireland, le mal est-il dans le mouvement initial, ou est-il dans la déviation? Mais ne peut-on empêcher cette déviation, au lieu d'essayer de refouler et d'annihiler le mouvement même? A-t-on réfléchi que plus les capitaux deviennent abondants, plus ils s'offrent, et qu'eux aussi sont obligés de se mettre au rabais? Une entreprise qui met en mouvement mille ouvriers ne se liquide pas comme une entreprise qui en emploie dix; et si, pour abaisser son prix de revient, elle est obligée de calculer ce que lui coûte une journée de travail, elle est bien obligée aussi de calculer ce que lui coûterait une journée de chômage, si, par sa résistance à des réclamations motivées, elle provoquait une grève générale. A-t-on consenti à voir que l'abaissement des prix a pour chaque ouvrier d'innombrables avantages, puisque si cet ouvrier livre à meilleur marché un seul produit — celui qu'il fabrique, — il en achète à meilleur compte, non pas deux ou

trois, mais cinquante, dont il a besoin? Haussez artificiellement les prix par le privilège et par la restriction de la concurrence, aussitôt la situation se retourne : l'ouvrier gagne sur ce qu'il produit, mais il perd sur tout ce qu'il achète. A côté des inconvénients des grandes usines, en a-t-on vu les avantages? Et comment a-t-on pu trouver plus facile de les morceler ou plus utile de les ruiner, que d'obtenir d'elles tous les bienfaits qu'elles offrent déjà librement, de tant de côtés, aux travailleurs : organisations coopératives, dispensaires, pharmacie et médecine gratuites, écoles, apprentissages..., œuvres dont les dépenses sont diminuées, elles aussi, par la concentration, puis par l'amortissement graduel des capitaux?

Nous posons ici ces questions à propos de Mgr de Ketteler, parce que son enthousiasme pour les principes de Karl Marx et de Lassalle a été contagieux et que ce sont ses formules que tous les socialistes chrétiens ont répétées dans toute l'Europe. C'est à sa suite qu'on a demandé ces associations coopératives de production subventionnées, dont les ouvriers eux-mêmes ne veulent plus, tant ils les sentent au-dessus de leurs forces, puis le rétablissement obligé des corporations, puis la fixation des salaires par la loi, puis enfin la réglementation de l'industrie, toutes choses qui se tiennent et qui aboutissent rapidement à la mainmise de

l'État sur toutes les formes du travail, c'est-à-dire sur toute la vie nationale.

Il serait trop long de raconter comment le *Kulturkampf* resserra l'alliance momentanée des socialistes catholiques avec les socialistes démocrates, comment Mgr de Ketteler fit école et trouva des disciples pleins d'autorité dans le chanoine Moufang, dans l'abbé Hitze, dans le chanoine Haffner (celui-ci devenu depuis évêque de Mayence). Mais dans l'ensemble du développement si remarquable que prit cette école, je demande à distinguer deux choses : la création spontanée d'œuvres catholiques libres [1] et la campagne faite en faveur d'une intervention croissante de l'État dans l'ordre économique. Non seulement ces deux tentatives n'offrent pas du tout à mes yeux le même caractère, mais je les trouve tout à fait contradictoires. Dans la dernière édition de son livre sur le socialisme contemporain, M. de Laveleye énumère, avec une nuance d'effroi, toutes les œuvres fondées en Allemagne, sous les auspices du clergé, sous l'invocation des saints, et il ajoute : « sous l'influence du socialisme catholique ». J'oserai dire que c'est là l'épigramme d'un protestant alarmé, plus que l'opinion d'un économiste :

1. Ces œuvres, les lecteurs français les connaissent en très grande partie par les beaux articles de M. l'abbé Kannengieser, dans le *Correspondant*, réunis depuis en volume, *Catholiques allemands*.

car là où c'est la liberté qui seule réunit les adhérents, tout soupçon de socialisme est absolument déplacé. Mais où l'accusation devient juste, c'est quand, non satisfaits de leur admirable propagande, des progrès de leurs fondations et des succès si mérités de leurs luttes politiques, les catholiques allemands demandent au pouvoir ce que lui demandait en 1871 le chanoine Moufang : des lois protégeant la force de production et le temps de travail de l'ouvrier, des avances de fonds aux associations ouvrières, des réductions spéciales d'impôts et de service militaire pour les travailleurs, enfin des lois « mettant un frein à la tyrannie du capital ».

C'est encore être bien avancé sur le chemin du socialisme que de demander, comme le faisait plus récemment l'abbé Hitze, « que l'État subordonnât l'exercice d'un métier à l'entrée dans une corporation ». L'accusation, d'ailleurs, n'aurait pas de quoi émouvoir l'abbé Hitze, qui, dans un travail intitulé : *la Quintessence de la question sociale* [1], déclarait ne pas repousser le mot de socialisme d'État; car, disait-il, « il y en a un qui se justifie ». Il est permis cependant de trouver que M. l'abbé Hitze obéissait à une autre inspiration lorsque, dans le congrès de Breslau [2], il s'écriait : « Une sœur de Charité exerce toujours plus d'influence sur un cœur

1. Voir l'*Association catholique* de 1885.
2. Voir la *Controverse* et le *Contemporain* d'avril 1887.

endurci que dix de nos professeurs d'économie politique du haut de leur chaire. Là où le prêtre ne peut plus rien, le préfet n'a pas besoin de se déranger, il n'y rétablira pas l'ordre renversé. » Attendons-nous à ce que plus d'un dira : « Non, le préfet ne vaut pas la sœur de Charité ni le prêtre pour résoudre telle ou telle partie de la question sociale ; mais il peut se mettre à leur service, comme au service de toutes les œuvres que la vie chrétienne fonde et vivifie. » Cette espérance est d'une belle âme ; mais dans le siècle où nous sommes, on est mal venu à réclamer la liberté complète quand on a voulu la protection ; compter qu'on assurera le succès des œuvres libres en accroissant les attributions du pouvoir dont on a éprouvé la défiance et l'hostilité, c'est tenir peu de compte, non seulement de la nature de l'État moderne, mais de la nature humaine de tous les temps. Nous verrons bientôt ce qu'a dit à ce sujet une autorité qu'on ne récusera pas.

L'étonnement provoqué par ces deux prétentions opposées est d'autant plus naturel que ces agitateurs si éloquents vivent dans un pays où leur Église est en minorité. Au congrès de Liège (postérieur au congrès de Breslau), Mgr Korum, évêque de Trèves, s'écriait : « L'Église n'est pas assez maîtresse pour pouvoir seule affronter la tâche. Quoi ! l'Église, qui a été liée, entravée, à qui on a enlevé ses

moyens d'action, l'Église devrait tenter cette tâche colossale, alors que le socialisme nous menace et que le feu est aux portes! Non, l'Église a le droit de réclamer le secours de l'État. On nous dit : convertissez l'ouvrier, rendez-le chrétien, et alors tout sera résolu. Mais alors qu'on lui donne le temps de nous écouter et qu'on dise où nous pourrons le trouver pour lui enseigner la vérité. » Il y a du vrai dans ces paroles; mais la situation posée par Mgr Korum étant reconnue exacte, deux partis sont à prendre. On peut dire à l'État : « Enlevez vos liens et vos entraves : rendez-moi les moyens d'action que je m'étais moi-même créés : je vous les réclame au nom de ma liberté ». On peut se contenter de lui dire : « Grâce à vous, je ne puis plus rien sans vous; secourez-moi donc si vous voulez qu'à mon tour je vous seconde dans vos desseins ». Il est permis de penser que la première de ces deux solutions serait plus digne et finalement plus sûre. Ce n'est pas à nous sans doute à juger la tactique politique des catholiques allemands, et nous devons reconnaître, d'ailleurs, qu'elle leur a donné d'assez beaux résultats. Mais nous ne sommes pas ici sur le terrain de la politique proprement dite, nous sommes sur celui de l'action sociale, laquelle doit être une action à beaucoup plus longue vue. Or, aller près du pouvoir par qui l'on se dit spolié et lui demander une protec-

tion spéciale est déjà empreint de quelque naïveté. Mais s'en aller, catholique, accroître indéfiniment les pouvoirs d'un État protestant, et s'imaginer que le partage de ses faveurs vaudra mieux que la liberté, c'est là, quand on y réfléchit, ce que l'on a de la peine à comprendre.

Les socialistes catholiques et les socialistes évangéliques (c'est-à-dire protestants) de l'Allemagne du Nord s'accordent dans leur critique de la société qu'ils ont sous les yeux. On ne peut s'en étonner, du moment où ils sont également convaincus qu'elle est mauvaise. Ce qui surprend, c'est qu'ils demandent à peu près les mêmes remèdes : corporation obligatoire, assurance obligatoire, minimum de salaire obligatoire, maximum de travail obligatoire. Les chefs du mouvement évangélique, MM. Todt et Stœcker, ont été certainement plus loin que les « catholiques sociaux » qui, semble-t-il, n'ont demandé, comme eux, ni la limitation dans la possession et l'emploi des capitaux ni l'impôt progressif. Les socialistes évangéliques avaient peut-être plus d'un motif pour enchérir ainsi sur les propositions de leurs rivaux. Ils avaient été devancés par eux, il s'agissait de les distancer à leur tour pour leur mieux disputer les âmes que la « démocratie sociale »[1] avait

1. La démocratie sociale, c'est ce que nous appelons en France le socialisme révolutionnaire. Ce que nous nommons socialisme chrétien, nos voisins l'appellent catholicisme

séduites. Puis, encore une fois, si les attributions du pouvoir étaient augmentées, s'il devenait la providence universelle de tous les travailleurs de l'empire, qui devait le plus en bénéficier, de l'évêque à peine rétabli, par tolérance, sur son siège épiscopal, ou du pasteur alors en vogue à la cour, prêchant le culte pratiqué par le souverain et par la majorité de la nation [1]?

social. L'idée socialiste s'atténue-t-elle en passant du substantif à l'adjectif?

1. Des hommes fort au courant des choses religieuses et politiques de l'Allemagne ont bien voulu, quand cette étude a paru sous forme d'articles, m'adresser quelques observations dont je dois tenir compte. Ils ne contestaient pas l'exactitude de mes critiques; mais ils estimaient qu'il y avait peut-être lieu, suivant leurs propres expressions, de plaider « les circonstances atténuantes » en faveur de l'école catholique allemande. Si celle-ci a cru devoir solliciter l'intervention de l'État, c'est que les ouvriers allemands ont eu trop à souffrir de la « dureté atroce » des industriels, plus méprisants et plus barbares envers leurs salariés que les officiers prussiens ne le sont à l'égard de leurs soldats. Par leurs œuvres personnelles et par celles qu'ils ont obtenues des libres efforts de leurs coreligionnaires, l'abbé Hitze et ses amis ont bien montré, me dit-on, quel *serait* leur idéal. Malheureusement, « les barons libéraux du charbon n'ont tenu aucun compte de ces exemples et ils ont odieusement exploité les ouvriers. Ces derniers se seraient infailliblement jetés dans les bras du socialisme [entendez du socialisme révolutionnaire] si l'école Hitze ne les eût arrêtés ».

On me dit encore que si les catholiques allemands ne craignent pas davantage d'augmenter le pouvoir de leur empereur et l'influence de la confession officielle, ils ont pour cela quelques raisons. Actuellement, ce qui serait perdu par l'empereur serait surtout gagné par l'anarchie, et ce que perdrait le protestantisme orthodoxe serait gagné par le naturalisme et par l'athéisme. Les catholiques allemands le sentent, et Winthorst l'a répété plus d'une fois.

Je reproduis fidèlement ces observations qui ont leur prix,

V

Les catholiques d'Autriche ont pu se croire affranchis de ces derniers scrupules, puisque chez eux leur religion n'est pas seulement dominante, mais a joui jusqu'à présent d'une faveur et d'un prestige qu'elle ne connaît plus guère dans les autres États européens. Aussi le socialisme chrétien a-t-il pris, en Autriche, un caractère encore plus accentué que dans l'Allemagne du Nord. L'assertion étonnera peut-être plus d'un lecteur qui n'a présente à l'esprit que la propagande conquérante des socialistes prussiens. Les Autrichiens, il est vrai, n'ont pas fait tant de bruit hors de chez eux; mais ils ont peut-être fait plus d'efforts pour pratiquer chez eux les doctrines soi-disant nouvelles; ou, si l'on me pardonne l'expression un peu vulgaire, ils ont importé plus de socialisme qu'ils n'ont réussi à en exporter[1].

et je remercie en particulier M. l'abbé Kannengieser qui connait si bien cet intéressant sujet. Mais on s'est demandé si l'empereur d'Allemagne avait réussi à « arrêter » le socialisme en lui promettant des concessions au prix de sa direction plus ou moins acceptée. Tout le monde se posera la même question sur le « catholicisme social ». Enfin que le socialisme d'État soit un peu moins mauvais que le socialisme révolutionnaire, il n'y a aucune difficulté à le concéder. Ce n'en est pas moins un socialisme qui, en économisant la poudre et la dynamite (c'est assurément quelque chose) tend à peu près aux mêmes résultats.

1. Nous verrons cependant qu'un groupe français considérable s'en est souvent inspiré.

Ils l'ont importé au complet ; et leurs principaux doctrinaires, le baron de Vogelsang, le comte de Kuefstein, le P. Weiss (dominicain), le P. Costa-Rossetti (jésuite), le prince de Lœwenstein, etc., ont bien mérité les chauds éloges de notre Revue socialiste qui salue en eux[1] « l'élite de l'école théorique autrichienne ». Où donc, en effet, la revue parisienne aurait-elle trouvé d'abord une « critique socialiste » plus flatteuse pour ses idées que ce fragment de la *Gazette autrichienne*, dû à la plume de Mgr Scheicher[2] : « La question de l'intérêt de l'argent est la grande question sociale. L'intérêt (il ne dit pas l'usure) est la cause de la misère du peuple ; car l'intérêt est un revenu qui s'obtient sans aucun travail et par l'exploitation du travail d'autrui.... La possibilité de se procurer sans aucun travail un bénéfice par des placements dans les caisses d'épargne ou des papiers est un principe immoral et funeste.... Celui qui a des capitaux — travail cristallisé — peut en retirer des bénéfices, mais à la condition qu'il en fasse l'apport dans une entreprise dont il partage les risques. »

La société a-t-elle le droit de remédier à cet état de choses ? L'élite de l'école théorique autrichienne n'en doute pas. Elle ne demande pas

1. Année 1885, article de M. Benedikt, *le Catholicisme social.*
2. Et reproduit dans l'*Association catholique* de décembre 1887.

qu'on supprime le capital, mais qu'on décrète et qu'on impose l'étroite union du capital et du travail. De quelle manière? En chassant le capital des caisses, des banques, des emprunts et des papiers, pour le forcer à se mettre au service des associations ouvrières. L'État, suivant elle, ne peut se soustraire à cette mission, parce que tel est son intérêt. C'est bien là le sens de la déclaration du baron de Kuefstein (membre de la Chambre des seigneurs d'Autriche) au congrès de Liège de 1890 [1]. « Abstraction faite du droit, de la morale et de la charité chrétienne, il est évident que l'intérêt bien compris de la société elle-même entre ici en considération. La puissance économique de la société ne réside pas, en première ligne, dans les instruments artificiels du travail, mais bien dans celui qui les crée, dans l'homme. Et la société a incontestablement le droit d'empêcher que la force économique soit gaspillée, amoindrie, détériorée. » On a parfaitement fait observer que, dans cette théorie, l'individu est fait pour l'État, qui dispose en maître de ses facultés et de ses biens. Dès lors, ce n'est plus seulement le mode d'union du capital et du travail que le pouvoir a le droit de régler, c'est toute l'organisation du travail.

La marche de ce mouvement, le passage qu'il

1. Voir la *Revue catholique des institutions et du droit*, 1890, p. 435.

opère de la théorie à la pratique, sont faciles à suivre : des actes publics en ont jalonné pour nous les étapes. En décembre 1888, une grande réunion se tenait à Vienne, en l'honneur du baron de Vogelsang, rédacteur de la *Revue autrichienne* et du *Vaterland*. Le célèbre publiciste prononça là un long discours, dont le passage le plus applaudi fut le suivant : « Ou nous sommes condamnés sans ressources au socialisme, ou nous réussirons à organiser la société sur la base chrétienne : *tertium non datur* ».

Pour bien comprendre la portée de ces paroles, dans l'école, si honorable d'ailleurs, dont nous nous occupons, il ne faut pas s'arrêter au sens ordinaire des mots. Organiser la société sur une base chrétienne, qu'est-ce que cela veut dire? Qu'il faut à la société humaine tout entière des croyances et des pratiques chrétiennes? Qu'il faut que Dieu soit respecté, la famille honorée, les enfants bien élevés, le bon droit défendu selon les préceptes du Décalogue...? Oui, sans doute, mais, pour les publicistes autrichiens, cela veut dire de plus que l'organisation de la société industrielle elle-même doit reposer sur le respect obligé des prescriptions du christianisme. Ainsi ces messieurs se chargent de nous apprendre si c'est la participation aux bénéfices ou le salariat, la grande industrie ou la petite, la corporation

libre ou la corporation privilégiée que réclame, comme couronnement de l'édifice, la base chrétienne de la société? Il y a dans l'Évangile de quoi justifier une préférence pour la société en commandite ou pour la société anonyme? Il y a des indications à en tirer pour ou contre les gens qui placent leur argent dans des caisses d'épargne ou sur des papiers, pour ou contre les gens qui, ayant économisé quelques milliers de francs ou davantage sur les produits de leur travail et ne pouvant pas acheter un champ pour le cultiver eux-mêmes, se procurent une action dans une mine, dans une filature ou dans une forge? « Vous soutenez là, me dira-t-on, une théorie trop évidente, et ce n'est point là ce qui est en question. » J'en demande pardon à ceux qui me feraient cette objection, c'est précisément là ce qui est en question chez les « catholiques sociaux » ou chez les socialistes chrétiens avec lesquels nous discutons. Car de dire que, dans tout régime industriel et dans toutes les hypothèses qui viennent d'être énumérées, il faudrait des patrons chrétiens, c'est-à-dire justes, respectueux de la dignité humaine, charitables, et des ouvriers chrétiens, c'est-à-dire soucieux, eux aussi, de leur dignité, laborieux, exacts, tempérants, etc., c'est ce qui, pour nous tous, ne peut faire aucunement question. Mais ce que les réformateurs autrichiens réclament, c'est

bien une réglementation détaillée des rapports spéciaux du capitaliste, de l'entrepreneur, du commerçant et de l'ouvrier.

Le président de la Compagnie des mégissiers de Vienne, félicitant le baron de Vogelsang, trouva un ingénieux détour pour appuyer sur l'Évangile leur commun système. « Notre chère patrie, lui dit-il, résoudra avant toutes les autres la question sociale, parce qu'elle a gardé en elle la vie chrétienne. Le Christ enseigne que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni. Le capital et le travail ne doivent pas être séparés. Les patrons et les ouvriers ne feront qu'un corps dont l'honneur commun sera l'âme. » Au premier abord, on est tenté de ne voir dans ces paroles qu'une sage protestation contre les erreurs des démocrates sociaux ou des communistes qui veulent la suppression du capital. Mais si les mégissiers de Vienne n'avaient à leur disposition que cette théorie — si inattaquable qu'elle soit à nos yeux comme aux leurs, — il n'y aurait vraiment pas eu de quoi s'en promettre, avant tous les autres États européens, « la solution de la question sociale ». Ce qu'ils veulent, avec Mgr Scheicher, c'est que nul ouvrier ne travaille plus pour un capitaliste inconnu, invisible ou éloigné. Mais où donc est l'iniquité, si ce capitaliste a fourni lui-même à l'ouvrier de quoi monter l'usine, y installer des machines, y apporter des matières

premières? Nos compagnies de chemins de fer payent chaque année 155 millions d'intérêts ou de dividendes aux « capitalistes » qui leur ont donné les moyens de constituer leurs réseaux. Or, nous savons qu'environ 67 pour 100 de ces titres sont des titres nominatifs appartenant à de petits capitalistes, petits propriétaires, employés, domestiques, gens en retraite, dont chacun a placé là, en moyenne, de 12 à 32 000 francs [1]. Il saute aux yeux que des entreprises comme les chemins de fer demandent des masses énormes de capitaux qui ne peuvent leur arriver que par des affluents très nombreux, venant eux-mêmes de petits ruisseaux et de petites sources. Mais pourquoi voudrait-on interdire à ces épargnes de se porter sur d'autres entreprises, industrielles, rurales, coloniales, etc.? Le moment viendra, par exemple, où nos chemins de fer auront amorti leurs actions, remboursé leurs obligations. Qu'est-ce que les anciens possesseurs de ces titres feront désormais de leur argent? Ne pourront-ils le placer dans l'industrie qu'à la condition de quitter leurs emplois ou leurs fonctions et d'entrer là où entreront leurs écus? Il est étrange qu'on ait besoin de poser de telles questions, auxquelles il n'y a qu'une réponse et qu'une réponse forcée. Il est surtout étrange

1. Les Compagnies établissent ce calcul en comparant le nombre des unités de titre à celui des certificats individuels.

qu'on ne voie pas que cette abondance de capitaux s'offrant à s'engager dans les affaires, sans y engager directement le travail actuel de leurs possesseurs, fait baisser le loyer de l'argent. A qui cette baisse lente et progressive porte-t-elle tort? M. P. Leroy-Beaulieu l'a bien établi, c'est aux petits capitalistes, c'est aux classes moyennes [1].

Quoi qu'il en soit, on vient de voir quel est l'idéal des catholiques sociaux. Comment comptent-ils le réaliser? Ils n'hésitent point : ils demandent nettement que les forces combinées de la législation civile et de la loi religieuse s'appliquent à faire régner ce qu'ils appellent le vrai régime économique, ce que nous prendrons la liberté d'appeler plus simplement leurs idées sur le régime économique. « Quelle que

1. Un des maux dont se plaignent le plus souvent les réorganisateurs de la société, c'est la surproduction. Il est certain qu'il y a là souvent un mal réel. Les économistes classiques répondent qu'il faut trouver de nouveaux débouchés. Les économistes chrétiens ont souvent indiqué comme remède le chômage régulier des dimanches et des jours de fête.... Mais quelle ne serait pas la surproduction, si chaque industriel était obligé d'employer uniquement ses gains et ses capitaux dans son industrie propre, au lieu d'en subdiviser une portion pour la répandre au loin sur d'autres industries non concurrentes et en voie d'organisation; si, par exemple, les riches filateurs de Lille ou de Roubaix ne pouvaient devenir actionnaires d'une compagnie d'éclairage électrique ou d'une compagnie de navigation ou enfin d'une société quelconque. Ils seraient bien tentés, pour ne pas laisser leurs capitaux improductifs, d'accroître indéfiniment la production et la « surproduction » de leurs usines.

soit, écrit le P. Weiss [1], la situation amoindrie faite aujourd'hui à la religion et à l'Église, nous devons dire cependant que, sans une entente entre l'État et la société d'une part, l'Église d'autre part, il n'y a pas à songer à une solution quelconque de la question sociale. »

Cherchons cependant des propositions encore plus précises. Ne s'agit-il que de réclamer, par exemple, le repos du dimanche, la salubrité de l'usine? Pour s'en assurer, il suffit de lire la liste des vœux formulés par le congrès catholique de Vienne de 1889 [2]. D'après les résolutions adoptées dans ce congrès, la réorganisation de la grande industrie exige :

1° L'établissement d'un juste rapport entre la production et la consommation; 2° une protection contre l'accaparement; 3° l'interdiction d'une exploitation injuste des forces du travailleur; 4° la garantie d'un emploi stable pour les travailleurs avec la possibilité d'un salaire progressif et une ascension professionnelle; 5° la disparition aussi complète que possible du travail des femmes dans les fabriques; 6° la garantie d'un traitement convenable pour les travailleurs âgés ou invalides, pour les veuves et les orphelins.

Il y a là certains vœux non seulement accep-

1. Provincial des Dominicains d'Autriche. Lettre au docteur Decurtins. Voir *Association catholique* de mars 1889.
2. Voir *Association catholique* de mai 1889.

tables, mais légitimes. Mais comment l'Église et l'État s'y prendront-ils pour déterminer le rapport « exact » de la production et de la consommation? Qui leur dira où commence l'accaparement? Prétendre que ce n'est pas là du socialisme, et du plus chimérique, est une illusion à laquelle la langue française refuse obstinément de se prêter.

Nous n'en avons pas encore fini avec l'Autriche. Ces principes une fois posés, les hommes de droite et les hommes de gauche, les grands industriels et les petits patrons ont réclamé à qui mieux mieux la protection de l'État [1]. Ainsi les 7 et 8 septembre 1890, se tenait à Vienne le quatrième congrès général des petits patrons autrichiens : en même temps se réunissait un congrès des employés de commerce; et enfin diverses corporations, celles des verriers, des boutonniers, des vanniers, des tailleurs et des bottiers avaient profité de l'occasion pour tenir eux aussi un congrès particulier. Que demandèrent-ils les uns et les autres? Tous également des privilèges, tous des monopoles, tous des interdictions à faire peser sur leurs concurrents!

Par exemple, on demandait qu'il fût interdit : 1° d'occuper des compagnons en dehors de

1. Voir la *Réforme sociale* du 15 mars 1891, lettre de Vienne, du docteur Kæmpfe. Cette lettre est d'autant plus intéressante à consulter que le docteur Kæmpfe a été longtemps le correspondant de l'*Association catholique*.

leurs ateliers et de donner du travail à domicile (on craignait sans doute que, chez lui, l'ouvrier ardent ne travaillât plus que les autres!); 2° de faire exécuter, en vue de la production complète des objets d'une industrie, des travaux partiels relevant d'une autre industrie et d'une corporation autorisée. On demandait encore que les fabricants de chaussures en gros ne pussent travailler que pour l'exportation, qu'il fût interdit de fabriquer des chaussures à domicile, que les magasins de confections ne pussent plus accepter de commandes sur mesure; que nulle école professionnelle ne fût admise à remplacer l'apprentissage, que nul particulier ne pût fonder d'école commerciale, à côté des écoles dirigées par l'État, les provinces et les communes. Voilà donc à quoi tant de personnes bien intentionnés veulent employer l'Église et l'État réunis : à empêcher les gens de s'instruire comme ils veulent, à chasser les travailleurs de leur foyer pour les contraindre à ne plus opérer que dans l'usine « modèle », à faire enfin hausser le prix de toutes choses. Il ne faut pas s'étonner si les récentes prières adressées au gouvernement prussien pour introduire dans l'Allemagne du Nord le régime corporatif de l'Allemagne du Sud aient trouvé si peu d'écho [1].

1. Voir l'article de M. Maurice Block, dans l'*Économiste français* du 9 janvier 1891.

VI

Il y aurait lieu de s'étendre davantage sur ces diverses propagandes, si l'école française correspondante ne nous fournissait plus d'une occasion de revenir aux plus importants de ces problèmes.

Cette école, dont nous ne pouvons nous dispenser de parler, est bien connue. On l'appelle très souvent l'école de M. de Mun, et certes, c'est là un beau nom. Rappelons brièvement (en nous arrêtant le moins possible aux personnes) qu'il y a là tout à la fois une œuvre et une école. C'est l'œuvre qui a commencé, l'œuvre des cercles ouvriers, fondée, comme chacun sait, après la guerre, par quelques officiers d'élite attristés d'avoir eu à combattre en 1871 les égarements de la population parisienne. A cette œuvre des cercles s'adjoignit la propagande active de M. Harmel. Puis ces militaires et ces industriels voulurent s'éclairer sur plus d'une question délicate; ils s'agrégèrent des théologiens, des publicistes; ils devinrent théologiens et publicistes eux-mêmes et instituèrent l'intéressante revue appelée *l'Association catholique*. Aujourd'hui l'Œuvre et la Revue se séparent sans aucune hostilité, mais pour retrouver, chacune de leur côté (nous dit-on), plus de liberté.

De l'œuvre, nous dirons peu de chose, non qu'elle ne mérite qu'on en parle, qu'on en parle longuement, avec sympathie; mais, dès qu'il s'agit d'œuvres privées, d'associations fondées librement par un appel aux bonnes volontés, il n'y a pas ombre de socialisme. Dans une lettre à M. Hervé-Bazin [1], M. Harmel, le pieux et vaillant industriel du Val-des-Bois, invite tous les gens de cœur à restaurer, là où ils le peuvent, l'amour de Dieu, l'amour de la famille, l'amour du métier. « Hâtons-nous, dit-il, de profiter de la loi de 1884 pour former immédiatement et partout des groupements professionnels. Là où nous unirons, par des relations affectueuses et suivies, des patrons du même métier, un ou deux patrons avec quelques ouvriers, nous aurons posé une pierre d'attente pour reconstruire l'édifice social. N'attendons pas le nombre, si nous ne pouvons pas l'atteindre tout d'abord. Commençons : la pratique nous enseignera plus que toutes les études. »

Quand M. Harmel et ses amis parlent ainsi, on ne peut qu'applaudir à leurs efforts et souhaiter qu'ils réussissent. L'école enseignante et militante qui s'est groupée pendant quinze ans autour de l'œuvre veut être discutée de beaucoup plus près. Elle a une histoire assez remplie et dont les diverses périodes ne se ressemblent

1. *Association catholique* de mars 1889.

pas toutes entre elles. D'abord elle a fait appel, avec succès, à des hommes que rapprochaient moins leurs théories économiques que leur esprit religieux, leurs tendances politiques et leur désir également sincère d'une réforme générale dans nos mœurs. Bientôt s'accentuèrent les divergences. La *Revue socialiste* les remarquait dans son curieux article de 1885. « M. de Mun et les directeurs de l'Œuvre des cercles catholiques d'ouvriers, écrivait-elle, cèdent trop, cela est visible, à l'influence romaine et aux purs rétrogrades, comme Claudio Jannet, Urbain Guérin, Hervé-Bazin, le Jésuite Pascal [1] et consorts, et pas assez aux écrivains de valeur, comme Lœsewitz, de Ségur-Lamoignon, La Tour du Pin-Chambly, Geoffroy de Grandmaison et quelques autres qui, bien que gênés dans leurs entournures, font de l'*Association catholique* un recueil si intéressant. » — « Si intéressant! » le mot pourrait être dit par tout le monde, mais on devine le sens qu'il a dans une revue telle que celle de Benoît Malon.

Le second groupe que la *Revue socialiste* signale ainsi paraissait bien près, en 1886, d'avoir entraîné dans ses idées toute la rédaction de l'*Association catholique*, et la plupart

1. Écrit en 1885. Je crains fort que, depuis, M. Benedikt n'ait été amené, à part lui, à décerner au P. de Pascal (missionnaire apostolique et non Jésuite) des éloges plus compromettants et plus justement compromettants.

des hommes du premier groupe s'étaient retirés. Parmi ceux qui restèrent, plusieurs allèrent si loin, qu'ils firent, à leur tour, reculer la majorité des plus fidèles, mais cette majorité n'en garda pas moins des allures qui la rendirent de plus en plus suspecte à des hommes tels que le P. Forbes, dans le clergé régulier, et surtout Mgr Freppel, dans l'épiscopat [1]. L'Encyclique sur la condition des ouvriers et les dernières manifestations de la pensée de Léon XIII l'ont amenée à « s'expliquer ». Ce mot, en matière de polémique, a généralement un sens assez clair : il désigne presque toujours un effort plus ou moins heureux pour rétracter certaines propositions et en maintenir d'autres qu'on adoucit, en vue d'un accord moins facile que nécessaire. Mais toute cette histoire vaut la peine d'être reprise et suivie plus en détail.

Pour être plus sûrs d'être pleinement équitables envers des hommes de grand cœur et de grand talent, voyons d'abord, et de concert avec eux, comment ils entendent se distinguer des socialistes proprement dits ; il semble qu'on ne puisse mieux faire que de leur laisser la parole. « On n'hésite pas, lisons-nous dans le livre du *Régime du travail* [2], à nous assimiler aux socia-

1. Il est juste d'ajouter : Mgr Turinaz, évêque de Nancy (dont le mandement de 1891 mérite d'être lu), le P. Ludovic de Besse, M. le professeur Rambaud, de l'Université catholique de Lyon, et beaucoup d'autres.

2. P. 177 ; art. de M. de Roquefeuil. — Les mots souli-

listes! Qu'est-ce donc que le socialisme? C'est l'omnipotence, *le despotisme absolu de l'État*, confisquant, *à son profit*, tout bien, toute indépendance, toute liberté, toute religion. *L'absolutisme au sommet*, telle est la formule. Nous autres catholiques, nous, Œuvre des cercles, ne sait-on pas que tout autre est notre formule, parce que tout différents sont nos principes et que nous mettons, au contraire, au sommet la paternité, *la protection juste et paternelle* de tous, comme premier devoir, comme fonction naturelle, essentielle du pouvoir? Et tandis que les socialistes complètent leur formule par l'*individualisme à la base*, c'est-à-dire l'égoïsme du *chacun pour soi*, nous disons que l'union, l'*association* est une des conditions politiques, économiques et sociales de l'*ordre social chrétien*; et ces trois mots répondent suffisamment d'eux-mêmes, il semble, à l'objection de *socialisme*. »

Est-ce se montrer trop exigeant que de trouver ces distinctions bien vagues et que de dire qu'elles mettent surtout en lumière la diversité des intentions? Ces paroles de sévérité contre le socialisme font penser aux protestations du bon Malebranche (je ne mets point ces messieurs en mauvaise compagnie), qui traitait Spinoza de misérable — pour mieux calmer sa propre conscience, a-t-on dit, et pour

gnés ici le sont dans le texte cité. Le *Régime du travail* est une publication des Cercles.

bien se persuader qu'il n'avait avec Spinoza rien de commun; il ne se doutait guère que tous les philosophes des siècles suivants placeraient sa métaphysique tout à côté de celle du grand panthéiste. Les membres des Cercles ne veulent ni de l'individualisme ni du despotisme; mais la majorité des socialistes prétend également nous sauver de l'un comme de l'autre. Leur dire : votre pouvoir est un pouvoir absolu, tandis que le mien est un pouvoir paternel, est une assertion qui ne tranche rien; car ceux qui demandent un pouvoir absolu pour eux ou pour leurs amis ont toujours la prétention de mettre ce pouvoir au service du bien et de l'humanité. Il est vrai que la vieille doctrine socialiste paraît aujourd'hui à nos révolutionnaires et à nos anarchistes une doctrine insuffisante, arriérée, dépassée. C'est à nous à insister ici sur ces différences pour satisfaire à l'exactitude et à l'équité.

On peut résumer le socialisme ouvrier d'une partie de l'Europe dans les deux propositions suivantes : 1° l'ouvrier doit être mis en pleine et entière possession de ses instruments de travail; 2° l'ouvrier a droit à l'intégralité des fruits de son travail.

Mais que sont ces instruments? Les outils? Nous n'en sommes plus là. Les instruments du travail, c'est tout ce qui est nécessaire au travail pour le rendre productif : terre, machines,

usines, mines, capitaux, instruction intégrale. Et quels sont les fruits du travail? La part spéciale du travail proprement dit, une fois la part faite aux autres agents? Non encore, puisque ces autres agents sont tous réunis dans la personne de celui qui se dit le bon, le vrai, le seul travailleur. Alors rien de plus simple; c'est l'ouvrier qui prend tout et qui garde tout. Ce n'est plus là la doctrine socialiste paternelle et humanitaire, telle que nous l'avons encore vue en 1848; c'est l'expropriation, au profit de l'ouvrier, de tout ce qui n'est pas ouvrier.

Quant aux anarchistes et à ceux qui se sont appelés, je crois, les « amorphes », ils trouvent que le socialisme est une forme vieillie du despotisme; ils veulent, disent-ils, la lutte ardente et féconde, la liberté, pour chaque individu, d'user de tous ses avantages. Ce n'est ni plus ni moins — et peut-être encore moins — que la sauvagerie.

Mais laissons cette dernière variété de délire. Ne peut-on dire que la précédente théorie, celle des prétendus socialistes ouvriers, sort elle-même du socialisme et le dépasse? Il le semble bien, puisqu'elle met hors la loi toute une partie de la société humaine, tous ceux qui ont réussi à économiser, tous ceux qui travaillent d'esprit, tous ceux qui inventent.... Où donc alors chercher l'ancien et le vrai socialisme, celui qui veut imposer l'union et régler « pater-

nellement » le partage universel, sinon dans l'œuvre et surtout dans la doctrine que nous discutons?

Si en effet l'Œuvre des cercles et l'*Association catholique* prennent soin de se distinguer de ceux qu'on appelle, en Allemagne, les démocrates sociaux ou des socialistes révolutionnaires, ils ne sont pas moins jaloux de se séparer des autres écoles catholiques d'économie politique ou d'économie sociale. Non seulement elles repoussent — est-il besoin de le dire? — les doctrines des économistes classiques ou académiques; non seulement elles affectent de croire que les célèbres mots : laissez faire, laissez passer, veulent dire : laissez commettre toutes les iniquités et laissez passer toutes les fraudes; mais elles repoussent dédaigneusement tous les remèdes pratiqués jusque-là par les économistes ou par les industriels chrétiens. Ils les condamnent comme insuffisants et comme trompeurs, et en conséquence ils rompent avec les hommes qu'ils avaient appelés à la première heure, avec M. Charles Périn, avec M. Claudio Jannet et toute l'école de Le Play, enfin avec la plupart de ceux qui avaient essayé d'organiser librement des institutions de patronage. Sans doute ils veulent de l'association et ils veulent du patronage; et d'autre part, ils ne veulent pas que tout le régime de l'industrie soit mis d'une façon définitive entre les mains du pouvoir. Ils

veulent l'union de ces trois facteurs sous la suprématie du troisième, étroitement uni à l'Église.

Dans l'*Association catholique* de septembre 1882, M. de la Tour du Pin-Chambly écrivait : « Un sain régime du travail ne saurait se rétablir que sous l'influence de la religion et par le concours de trois forces sociales, le patronage, l'association et le pouvoir. Seulement, dans l'état actuel, l'école de Le Play en appelle surtout à l'exercice traditionnel du patronage, l'école belge à celui de l'association libre, l'école allemande à l'intervention du pouvoir. » Deux ans après (15 janvier 1884), le même recueil insiste sur les échecs lamentables des patrons qui, comme M. Chagot, ont voulu organiser chez eux le patronage. Il regrette que ce mirage du patronage chrétien arrête encore beaucoup de bons esprits dans leur « évolution ». Puis, allant plus résolument aux obstacles, il s'attaque à cette école belge dont il avait sollicité l'alliance. Il parle de ce reste « d'un libéralisme mal dissimulé ou inconscient » qui affaiblit ce que M. Ch. Périn conserve « encore » d'autorité. Et en quoi consiste donc ce venin de libéralisme? On nous le dit sans ambages dans le numéro du 15 mars 1887 : « Le paupérisme apparait toujours par l'abus qui se produit à un moment donné de l'une de ces trois libertés que l'école d'économie charitable tend, *on ne sait*

pourquoi, à ériger en dogmes : la liberté de la propriété, celle du travail et celle du crédit ». Il ne faut pas dès lors perdre son temps à argumenter sur le mot : abus. Tout le monde proscrit ces abus qu'on appelle le vol ou l'esclavage ou l'organisation de l'usure, qui confine à l'escroquerie. Ce n'est pas pour venir à la rescousse du code pénal qu'on a fondé des revues si importantes et des œuvres si hardies. Des paroles que l'on vient de lire, il ressort clairement qu'aucune de ces trois libertés n'est de droit naturel, que chacune d'elles a pour unique raison d'être l'intérêt social, qu'il appartient au souverain, chargé de la gestion de ces intérêts, de régler toutes les conditions de la propriété, du travail et du crédit, sans s'arrêter le moins du monde aux protestations attardées de la liberté individuelle.

Ainsi, sur le terrain économique — et la religion mise à part, — ces honorables publicistes sont, au fond, bien d'accord avec les socialistes les plus avérés : 1° sur les causes du mal social, 2° sur les remèdes. Dans l'*Association catholique* de décembre 1882, M. le comte de Bréda tenait que Lassalle avait *démontré* l'existence de la fameuse loi d'airain. Henri Georges était également loué pour le tableau qu'il avait dressé des progrès inévitables de la pauvreté dans le régime de la liberté économique. Puis vint, dans dix avis ou déclarations

officielles, l'énumération de tout ce que le pouvoir doit assurer, imposer obligatoirement, au nom de la justice :

La répression de tout ce qui amène « le développement du mal moral, soit chez les financiers, commerçants ou industriels, soit chez les ouvriers[1] ».

La répression des « abus de la concurrence » et la protection contre ces abus[2].

La réglementation préventive, « dès qu'un intérêt moral est en jeu », et l'obligation, pour le « souverain », de veiller « à ce que la soif des richesses n'entraîne pas l'oubli de toutes les autres considérations[3] ».

L'obligation de garantir la sécurité publique contre le danger des spéculations imprudentes[4].

L'obligation d'interdire au patron des « bénéfices superflus » qui priveraient l'ouvrier de ce qui lui est légitimement dû[5] » ; ce « dû » n'étant pas seulement ce qui est convenu dans le contrat du travail, mais ce qui est fixé avec l'intervention de l'autorité.

Ai-je besoin de dire maintenant que l'école réclame encore la fixation des heures de travail, l'assurance obligatoire, un minimum de salaire, des salaires proportionnés, non seulement au

1. *Régime du travail*, p. 40-41.
2. *Ibid.*, p. 161.
3. *Ibid.*, p. 162.
4. *Ibid.*, p. 172.
5. *Ibid.*, p. 263.

travail, mais aux besoins [1], un impôt progressif plus ou moins limité, etc.? Quelle que soit la hardiesse de ces dernières propositions, je ne sais si les propositions plus vagues, mais plus compréhensives, qui les précèdent ne sont pas encore plus faites pour effrayer tous les esprits calmes et réfléchis.

Elles étaient bien faites, dans tous les cas, pour justifier le titre de socialisme chrétien dont deux membres des plus distingués de l'Œuvre, M. de la Tour du Pin-Chambly et le P. de Pascal étaient tout près de se glorifier [2]. Le premier avait même inscrit ces mots comme signe de ralliement en tête d'un de ces articles. La majorité du conseil de direction intervint pour faire modifier le titre, et M. de Mun crut nécessaire d'avertir qu'à ses yeux il était impossible de prendre le titre de socialiste, même en le tempérant par le mot chrétien.

Ce ne fut point là, je l'ai indiqué, la seule résistance que le comité fut obligé d'opposer à la logique de quelques-uns des siens. Une œuvre comme celle des Cercles avait dû faire appel à la générosité de beaucoup de capitalistes chrétiens. Or, si généreux que soient ces adhérents, quand vient le moment où on les invite à

1. « Il faut que le célibataire *ait droit* à la partie fixe qui représente le travail, et que le père de famille ait droit à la partie variable des bénéfices qui représente les besoins. » (*Association catholique* de 1877, t. II, art. de M. Hyvernat.)
2. Voir notamment l'*Association catholique* d'octobre 1885.

renoncer au libre usage de leurs capitaux, on ne peut s'étonner qu'ils reculent et qu'ils avouent n'avoir pas encore reçu le surcroît de grâce qui a fait les premiers apôtres.

Pendant près de trois années consécutives (du 15 septembre 1883 au 15 mars 1886), l'*Association catholique* inséra une série d'articles de M. J. Lœsewitz sur la législation du travail. Elle laissa passer sans protestation, elle honora de sa sympathie et de son concours des articles où il était dit que « l'œuvre de la civilisation tend à restreindre de plus en plus l'arbitraire de l'individu »; — où la prétendue loi posée par M. Wagner, de Berlin, « la loi de l'extension croissante des fonctions des pouvoirs publics », était acceptée comme un dogme; — où l'on demandait contre les patrons l'équivalent de la loi projetée qu'on appelle la loi Bovier-Lapierre; — où l'on accusait la liberté du travail de n'être autre chose que « la liberté laissée aux capitalistes d'exploiter les ouvriers et de s'enrichir du travail d'autrui [1] ». Tout cela passait sans résistance. Mais arriva enfin un article (du 15 février 1886) où on lisait : « La prétendue *productivité du capital*, la grande iniquité des sociétés païennes et, au point de vue écono-

1. La liberté du travail étant la grande ennemie, on l'habille de toutes les façons. « On entend par liberté du travail l'abolition du droit de réunion professionnelle. » (*Régime du travail*, p. 43.)

mique, la dernière cause de toutes les souffrances sociales, n'est autre chose qu'un mot inventé pour dissimuler le fait réel : l'appropriation des fruits du travail d'autrui par ceux qui possèdent les instruments du travail... ; non que le capital ne soit pas un facteur important de la production; mais les fruits de l'action combinée du travail humain et du capital ne doivent revenir qu'à celui qui a mis personnellement en œuvre l'instrument du travail. »

Cette fois une opposition se manifesta. On arrêta la publication, et une lettre de M. de Mun[1] expliqua cette décision de la majorité. « Il m'a paru que l'auteur tendait à absorber la personnalité de l'homme dans l'État et à n'envisager l'individu que comme partie du tout social, puisqu'il interprétait mal les textes théologiques en déclarant le capital absolument improductif.... » — « Cet article, disait encore M. de Mun, a soulevé une grande émotion parmi les lecteurs de la Revue, et les membres dirigeants de l'Œuvre, ses théologiens, ont repoussé les doctrines de M. Lœsewitz et ses interprétations de saint Thomas. »

M. Lœsewitz se retira donc de l'*Association catholique* : mais il pouvait se dire qu'il y gardait des amis. Il rappelait aussi (et c'est encore une déclaration que j'enregistre comme un docu-

1. *Association catholique*, 15 mars 1886.

ment historique) qu'il avait développé ses idées dans le *Monde* et dans le *Contemporain*. Il terminait sa lettre d'adieu en disant : « Sans aucun doute ma thèse est une thèse socialiste, en ce sens qu'elle s'attaque aux principes mêmes du régime économique actuel et qu'elle tend à substituer au libre jeu des forces économiques une organisation des forces sociales basée sur la solidarité étroite de tous les membres de la société et capable de garantir, dans tous leurs rapports, les principes de la justice et de l'équité naturelle. »

Ce dissentiment nous apprend donc que dans le parti longtemps groupé autour de l'Œuvre des cercles et de l'*Association catholique* il y a depuis lors, comme en tout parti, une droite et une gauche. Laissons cependant la gauche et l'extrême gauche qui nous donneraient trop facilement raison, et revenons au gros du parti.

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES ÉCOLES (SUITE). — CONCLUSIONS

I. Après avoir demandé la corporation libre, les nouveaux socialistes chrétiens demandent la corporation obligatoire et privilégiée. — Comment ils entendent les rapports des classes dans la corporation. — II. Comment la logique les amène à demander une réglementation internationale du travail sous l'hégémonie de la Papauté. — III. Décisions pontificales antérieures à la dernière encyclique. — La dernière encyclique de Léon XIII. — Les huit genres de services ou modes de concours qu'elle demande à l'État. — La loi doit se borner à réprimer les abus et à écarter les dangers. — L'État ne doit point s'immiscer dans le régime intérieur des industries. — Résistances mal dissimulées de quelques socialistes chrétiens. — Conclusion.

I

Nous avons laissé l'Œuvre des cercles et l'*Association catholique* au moment où elles se séparent d'un rédacteur compromis par des déclarations plus imprudentes, à vrai dire,

qu'inattendues. Revenons à elles : elles le méritent par leur constance, par leur talent, mais aussi par la sympathie étroite qui les unit à un mouvement quasi européen.

Le gros du parti ne veut pas la suppression du capital. Rien de plus évident. C'est pourquoi il a toujours distingué : le socialisme, qui supprime le capital privé; — le capitalisme, qui lui donne la prépondérance sur le travail; — et le catholicisme social, qui les unit. Nous rejoignons ici l'école autrichienne, ou, du moins, nous constatons, sur un des points les plus importants, l'alliance conclue et maintenue avec elle.

Mais « l'union » du capital et du travail, qu'est-ce qui doit la réaliser? Comment doit-on la réaliser? C'est toujours là le grand problème. Or, avec ou sans M. Lœsewitz, l'*Association catholique* maintient que ce doit être l'action de l'État. Dans son numéro du 15 mars 1887, elle rapportait les réponses faites par des ouvriers anglais à un questionnaire : ces ouvriers avaient répondu qu'à aucun prix ils n'entendaient rien demander à leurs patrons, ni versements aux caisses d'assurances, ni indemnités forcées en cas d'accidents, ni retraites; que les patrons, disaient-ils, donnent le salaire librement convenu, et que chacun fasse ses affaires à son idée. L'*Association* trouvait ces déclarations très fières; mais elle ajoutait que, tout en les louant,

à un certain point de vue, le pouvoir ne devait pas les écouter.

« Le pouvoir, *custos justi*, disait-elle [1], a un devoir qui domine tous les autres, celui d'agir et de gouverner pour le bien commun.... Or, s'il y a un bien commun évident, c'est l'ordre, la paix, la sécurité publique assurés par un degré normal de prospérité matérielle, garantissant le droit de chacun de vivre dans des conditions conformes au droit naturel ; et s'il y a une justice évidente, c'est l'équitable participation de tous aux charges sociales et aux sacrifices qu'implique l'obtention de ce bien commun. Il y a là une question de justice stricte — qu'on l'appelle sociale ou légale, — à laquelle nul ne peut se soustraire. »

Mais à quoi donc aboutissent ces réflexions? A demander, comme l'avait fait Lœsewitz, l'assurance obligatoire et, qui plus est, la fixation officielle [2] de la quote-part à faire verser respectivement par le patron et par l'ouvrier ; puis l'association obligatoire [3], puis enfin la corporation obligatoire et obligatoirement réglementé.

Il est fort intéressant de suivre ici la marche des idées dans le sein de l'école. Lorsqu'on

1. 15 mars 1887.

2. Article cité du 15 mars 1887.

3. « De l'insuccès des associations libres, avait dit celui-ci (15 janvier 1886), on ne peut conclure légitimement qu'à la nécessité d'associations obligatoires. »

avait fait appel à M. Ch. Périn pour la rédaction d'une sorte de manifeste dans le premier numéro (année 1876), on lui avait permis de se plaindre des préjugés faisant « qu'on n'aperçoit dans la corporation chrétienne que le monopole et la réglementation du travail, qui n'y sont plus pour rien... ». On lui avait laissé dire : « La corporation ne peut plus être, de nos jours, ce qu'elle était au temps de saint Louis, ni ce qu'elle était au temps de Louis XIV. La liberté du travail, aussi bien que la complète liberté des travailleurs, sont entrées dans nos mœurs et dans notre droit; elles n'en sortiront plus. On ne verra pas le travail se replacer dans le régime restrictif des anciennes maîtrises; mais ce qui est de tous les temps, c'est le patronage charitable des classes dirigeantes envers les classes ouvrières. » M. de Mun tenait le même langage. A l'en croire, il s'agissait de prendre aux corporations du moyen âge leur idée fondamentale, c'est-à-dire la solidarité chrétienne entre le maître et l'ouvrier; mais les engagements réciproques devaient être « absolument libres ».

Ce libéralisme ne dura point longtemps; mais on ménagea les transitions. On commença par dire [1] : « Point de corporations, sinon celles qui se seront formées d'elles-mêmes; une fois

1. Voir article de M. de Bréda, dans l'*Association* de décembre 1882.

qu'il y en aura de telles, nous verrons à demander pour elles des encouragements qui n'entament pas, qui fortifient, au contraire, leur autonomie; puis, si le mouvement se propage et si nous voyons que la plupart des métiers se reforment en corporations, alors la question d'obligation pourra devenir opportune ». Il y a une fable où un berger, la flûte à la main, commence par inviter les poissons à se jeter aux pieds d'Amaryllis; mais quand il voit que les poissons n'accourent pas, il se décide à lancer le filet. Les corporations libres n'ont pas mis beaucoup d'empressement à se former : les bergers de l'*Association catholique* ont alors mis de côté l'idée de liberté, et l'idée de contrainte a pris de plus en plus corps au milieu d'eux; du moins ont-ils réclamé pour les corporations de tels avantages, que l'existence fût rendue à peu près impossible à tous ceux qui voudraient vivre à l'état d'indépendance. Quand on ne peut pas prendre les poissons au filet ou à l'hameçon, il y a un autre moyen de s'en emparer, c'est de dessécher l'étang ou le cours d'eau dans lequel ils vivent. Dans le premier numéro de 1884, M. de la Tour du Pin-Chambly s'inspirait, j'imagine, de cette idée, car il prononçait une vive attaque contre les conceptions déjà vieillies, suivant lui, de la corporation libre. « Les disciples de Ch. Périn et de Le Play ne paraissent pas

soupçonner la différence profonde qui doit exister entre l'association et la corporation.... Ils ne paraissent pas assez comprendre qu'une corporation est une *institution d'État*, placée *en dehors du droit commun*, puisqu'elle ne saurait subsister qu'en vertu d'un droit propre, indépendant, une fois qu'elle est constituée, du bon vouloir des associés eux-mêmes. La corporation libre, telle qu'ils la prônent, n'est pas une corporation, mais une simple société. » Le vaillant écrivain ne peut prendre sur lui d'encourager ces simples sociétés; elles succombent inévitablement, dit-il, sous l'action de la liberté du travail. Si donc il y a un antagonisme entre la liberté du travail et la corporation, et si cette dernière est si nécessaire, que faire, sinon supprimer la liberté du travail? Et ainsi l'on arrive à cette formule : « Le régime corporatif, ayant pour base la corporation privilégiée ». Mais « des privilèges », il y en a de bien des natures. Être simplement reconnu ou « reconnu d'utilité publique », c'est déjà être en possession d'un privilège qui peut être, qui est presque toujours mérité et justifié; mais on va voir ce que demandent les partisans de la nouvelle corporation, et on jugera ce que deviendrait avec eux la liberté des travailleurs cédant à la criminelle fantaisie de vouloir travailler chez eux, à leur mode et à leur idée.

« Notre système corporatif est libre, en ce

sens que personne n'est tenu d'y entrer; mais nous demandons pour ceux qui voudront collaborer avec nous, sur ce terrain de réorganisation sociale, des encouragements, des prérogatives et des garanties. Avant tout, ce qu'il nous faut, c'est une institution publique créant l'organisation corporative légale, une loi organique du travail établissant, dans chaque corps de métier, une corporation dans laquelle personne ne sera contraint d'entrer, mais qui sera investie de prérogatives légales, telles que : la représentation officielle du métier, le droit de faire des règlements applicables aux membres de la corporation et exécutoires après approbation, comme ceux des conseils municipaux, le droit d'avoir des apprentis, le droit de vote dans les élections, non seulement corporatives et professionnelles, mais encore politiques, le droit de désigner un certain nombre de membres pour les charges municipales, le droit de désigner les prud'hommes; on pourrait même joindre à ces prérogatives de juridiction certains avantages fiscaux, tels que des dégrèvements de patente et l'affectation à la caisse corporative de certaines *taxes*, *douanes* et *octrois*. En résumé, la corporation, ainsi légalement reconstituée, jouirait d'un ensemble d'avantages exclusifs, ainsi qu'il en va, par exemple, en matière d'enseignement pour l'Université et les corps académiques qui, seuls, sont admis, à l'exclu-

sion des établissements libres, aux faveurs et aux privilèges officiels [1]. »

Après avoir ainsi obtenu — peu fièrement — les faveurs et les privilèges, il ne reste plus qu'à s'affranchir de la servitude, en accumulant les résultats des avantages exclusifs dont on a joui. C'est bien ce que deux ans après (15 mars 1887) dira hautement M. de la Tour du Pin-Chambly : « Une saine politique sociale s'attachera sans doute à honorer, à développer les œuvres de charité. Mais elle ne se bornera pas à cela et tendra à promouvoir la formation d'associations réellement sociales, c'est-à-dire formant des organismes parfaits de la société, voire même de *petits États dans l'État.* » C'est ce qui s'appelle ne pas reculer devant les mots et avoir le courage de son opinion. Encore peut-on trouver que l'auteur ne voit pas toute la beauté du système : non seulement les corporations seront de petits États dans l'État, mais ce sont elles qui formeront le véritable État, et l'État proprement dit dépendra d'elles. N'est-ce pas évident, puisqu'en dehors d'elles aucun travailleur libre ne sera plus ni électeur ni éligible, et que, non contentes d'être soustraites à des impôts de droit commun, elles verront affluer dans leurs caisses les produits de certains impôts payés par les autres?

1. Article de M. de Ségur-Lamoignon, dans l'*Association catholique* de juillet 1885.

Donc tout devra venir à elles, l'argent public comme l'argent privé. Tout capital sera pourchassé qui n'entrera point dans une corporation. Dites si aucun socialiste d'aucune école a jamais déclaré au capital une guerre aussi ouverte : « On caresse toujours l'idée de la corporation libre (vous voyez que nous sommes loin du point de départ), comme si l'obligation n'était pas le principe même du lien corporatif. Une corporation sans obligation est un couteau sans ressort, avec lequel on ne saurait porter un coup qui vaille à la domination du capital — comme il le faut pourtant[1] ! » Donc, les corporations seules pourront être riches et les patrimoines corporatifs remplaceront les banques et les caisses. C'est aux corporations qu'il faudra demander, en temps de crise, des subventions ou des emprunts, et ce ne sera pas seulement l'essor de l'industrie qui dépendra d'elles, ce sera la vie, ce sera la fortune publiques.

Voilà, ce semble, les ouvriers, membres des corporations, bien affranchis des exigences du capital et devenus maîtres et seigneurs. Ne pensons point à ceux qui voudraient conserver leur indépendance et qui ne le pourront pas ;

1. *Association catholique* d'octobre 1885. Cet article avait d'abord eu pour titre : *Le socialisme chrétien*, titre que « certaines susceptibilités », dit la Revue, firent modifier dans le numéro suivant ; on le remplaça par celui-ci : *La question sociale chez les catholiques allemands.*

ne songeons qu'à ces corporations mêmes que nous tenons pour légalement instituées, déjà riches et prospères. L'institution n'est pas sans soulever d'assez sérieuses difficultés.

Quels seront les rapports de la corporation tout entière et de ses chefs avec les ouvriers proprement dits? L'*Association catholique* et l'*Œuvre des cercles* tiennent à conserver des ouvriers et des patrons. Les patrons géreront leurs usines ou leurs ateliers selon les règles de la corporation; ils verseront une part de leurs bénéfices au patrimoine corporatif et feront du reste ce que bon leur semblera. Les ouvriers seront-ils admis à participer à ces bénéfices? Cherche-t-on à leur faciliter les moyens d'arriver à un petit capital ou à devenir eux-mêmes des patrons? C'est exactement le contraire que l'on veut et que l'on poursuit. La participation aux bénéfices est déclarée une « utopie socialiste ». L'ouvrier, certes, a des droits : il a droit au foyer, il a droit à un salaire proportionné aux besoins de sa famille, il a droit à l'ascension professionnelle, — mais le laissant dans sa profession et dans sa sphère; il a droit enfin à une retraite. Mais de tels avantages demandent en retour que chacun demeure à sa place, que l'ouvrier reste ouvrier et le patron patron. « Prétendre effacer ces distinctions sociales, c'est vouloir, nous affirme-t-on, créer un ordre de choses contraire à

celui que Dieu a institué dans le monde, et dont l'observation des faits, aussi bien que la raison, démontrent la nécessité [1]. » La nécessité des distinctions sociales par la diversité des fonctions, tout le monde l'admettra ; mais ne joue-t-on pas ici sur les mots, et ne veut-on pas nous insinuer que quiconque est né dans une sphère y est et doit y rester par une destination spéciale de la Providence? Veux-je dire de mon côté que les chefs d'industrie devraient ménager eux-mêmes à leurs travailleurs les moyens de s'élever jusqu'à eux? Certes non, rien ne les y oblige ; ce que je veux simplement observer, c'est que la corporation obligatoire, ne laissant plus pratiquement à aucun travailleur le moyen de faire ses affaires lui-même, tend à perpétuer indéfiniment des castes immobiles et des classes fermées.

Mais ces corporations, à leur tour, elles formeront, en face les unes des autres, des personnalités distinctes et très souvent rivales. Rien de mieux, si chacun est libre, libre d'entrer dans une corporation, libre d'en sortir. Alors on aura les avantages de l'initiative individuelle fortifiés de ceux de l'association. Mais si la corporation est obligatoire et privilégiée, il faut que celui qui la rend obligatoire dise jusqu'où elle doit s'étendre et si telle profession

1. *Régime du travail*, avant-propos, II.

doit en avoir une ou plusieurs, qu'il fixe à chacune son champ d'action, ses privilèges, ses ressources, qu'il intervienne dans la concurrence qu'elles se font ; à lui de dire, par exemple, en combien de corporations doit se constituer la filature, et si ceux qui mélangent la soie et le coton ne doivent pas payer une double amende, une amende à la corporation de la soie et une amende à la corporation du coton, etc. C'est toute la série des demandes de monopole et des interdictions et des procès de l'ancien régime, dont les corporations autrichiennes, on l'a vu, veulent déjà nous ramener la mode. Mais, dès lors, l'intervention incessante de l'État devient inévitable : qu'il soit un instant besogneux, il vendra sa protection ou sa tolérance. Quelle que soit celle des deux puissances qui l'emporte (mais il est impossible qu'à la fin ce ne soit pas l'État) le public sera toujours sûr d'avoir à subir une tyrannie.

II

Pour sortir de ces difficultés — et de quelques autres, — les socialistes chrétiens ou catholiques sociaux ont, à la vérité, un moyen qui, en théorie, est merveilleux. Tous les industriels seront chrétiens comme leurs ouvriers, et les gouvernements le seront aussi : tous

seront soumis à l'Église, et le Pape, devenu l'arbitre de tous les différends, les tranchera tous conformément à la justice absolue et infaillible.

Dans ce point de vue nouveau, il est certain que le socialisme d'État est dépassé, et nous ne nous refuserons pas à dire qu'il est corrigé et amendé. S'il nous fallait accepter un socialisme d'État, nous l'aimerions mieux d'un État chrétien que d'un État païen ou révolutionnaire. Il n'y a rien de plus facile à concéder. D'autre part, les hommes de l'*Association catholique* ont beau être attachés à la doctrine qu'ils appellent interventionniste, nous devons leur donner acte de leurs déclarations multipliées, que, si l'État n'est pas aussi chrétien qu'eux, ils cessent de compter sur son action pour guérir les maux de la société. « L'État, disent-ils [1] (entendez l'État réduit à ses propres forces), est impuissant à satisfaire le prolétariat. Il n'a pas la force morale nécessaire.... A l'Église catholique seule appartiennent les droits et les moyens de remettre toutes choses dans leur ordre et à leur place... » (sous-entendez par l'action docile des pouvoirs publics) [2]. Ce n'est pas seulement l'État proprement dit dont le rôle est subordonné à cette condition d'obéis-

1. *Association catholique* de décembre 1880.

2. Ce qui ressort, avec une surabondante évidence, de tous les textes cités plus haut.

sance et de dévouement, c'est l'association professionnelle elle-même, c'est la corporation. Quand M. Lœsewitz développa son socialisme économique où le capital était attaqué directement et absolument condamné, M. de Mun, en l'arrêtant, ne manqua pas de lui dire que les choses changeaient d'aspect suivant qu'elles étaient soutenues ou non par l'esprit religieux. Il lui rappela l'avis n° III du conseil des œuvres : « L'association professionnelle doit être catholique. Là est la condition indispensable de sa vitalité. La création d'associations professionnelles en dehors de l'action religieuse serait une source de dangers. » M. Harmel, enfin, donne une formule qui embrasse le problème tout entier; oubliant cet appel courageux qu'il avait fait aux initiatives individuelles, il s'écrie [1] : « Nous ne voyons qu'un seul remède, c'est que l'autorité du Pape soit reconnue du monde entier, sa direction acceptée par les peuples ».

Nous touchons ici à des questions si délicates qu'il est nécessaire de nous arrêter quelques instants pour bien marquer le caractère des opinions que nous repoussons et celui de l'opposition que nous leur faisons.

On peut dès le premier abord être étonné de voir des économistes si convaincus, jusque-là, des vertus de la corporation et si empressés à

1. *Association catholique* de décembre 1889.

dire qu'elle mérite des privilèges politiques, lui dénier ainsi toute vertu intrinsèque; car enfin si la religion est bonne à tout, il n'en est pas moins vrai qu'il y a dans les sciences et dans les arts des théories ou des pratiques ayant en elles-mêmes une valeur essentielle, indépendante de toute considération surnaturelle et religieuse. Qui méconnaîtrait cette vérité tomberait vite dans le ridicule et dans l'absurde. Et cependant ne trouve-t-on pas une erreur toute pareille chez ceux qui nient l'existence de lois naturelles en économie politique? Et n'est-ce pas nier l'existence de ces lois que de dire : un régime industriel sera complètement impuissant ou sera parfait suivant que ceux qui le pratiqueront prendront ou non l'avis de leurs supérieurs ecclésiastiques? Tout chrétien pensera que ses fournisseurs feraient bien d'être honnêtes, feraient bien d'aller à la messe, d'y envoyer leurs employés; mais cette opinion n'a rien à voir avec la nature de la comptabilité, avec le système de vente, avec la réduction plus ou moins bien entendue des frais généraux, avec le choix des lieux d'achat, etc., etc. Les patrons et les ouvriers font-ils bien ou non de se syndiquer, et l'État doit-il accorder ou refuser des privilèges à ceux qui se syndiquent? c'est là bel et bien une question économique et qui doit être avant tout résolue par des raisons ou des faits économiques.

Allons-nous dire que les idées morales et les idées religieuses sont indifférentes à la prospérité d'une nation et au succès de son régime industriel? Assurément non; mais avec des écrivains qui sont surtout des hommes d'imagination et de polémique oratoire, il faut prendre ses précautions soigneusement. La question est celle-ci : qu'est-ce que la pratique sociale de l'honnêteté et de la charité, qu'est-ce que la mise en honneur des vertus chrétiennes appellent dans la vie économique? Est-ce une extension de la liberté? Est-ce au contraire une réglementation dite paternelle et une organisation sur le modèle de Salente? On n'a qu'à suivre le développement graduel et surtout les déviations de la doctrine de l'*Œuvre des cercles* pour bien voir l'opposition et la divergence de ces deux tendances. La première a été éloquemment soutenue par M. Périn : la pratique universelle de la charité chrétienne pénétrerait si bien de sa vertu toutes les inventions, toutes les conventions et tous les agissements de la liberté, que les lois restrictives deviendraient inutiles, et aucun État ne serait plus tenté de recourir à l'emploi de ces faux remèdes qui, sous prétexte d'arrêter les écarts ou les troubles de la vie, l'endorment et la paralysent. Voilà la première méthode : elle consiste à développer tout à la fois, autant qu'on le peut, le christianisme et la liberté. La

seconde consiste à dire : rendons les peuples chrétiens, et alors nous pourrons faire accepter une organisation qui se chargera de régler tous les rapports, de protéger efficacement tous les droits, de satisfaire tous les besoins, de concilier tous les intérêts. Quand toute la société sera chrétienne et quand tous les États seront chrétiens, c'est alors que les pouvoirs comprendront l'étendue de leur responsabilité devant Dieu et de leurs devoirs envers les hommes ; c'est alors qu'ils s'inquiéteront des enseignements de l'Église, pour assurer, en tout, le bien commun par un ensemble de lois organisatrices auxquelles rien n'échappera et qui donneront au travail humain sa forme définitive et complète [1].

Voilà, encore une fois, les deux thèses. Nous sommes pour la première, et nous prétendons de plus que l'Église ne veut pas de la seconde. Sans aucun doute, l'Église, dans tout ce qui ne touche pas au dogme et aux mœurs, évite prudemment les formules absolues : ou quand elle en pose une qui est telle, c'est presque toujours pour la juger défectueuse et condamnable. Si un économiste chrétien, par exemple, écrivait une phrase comme celle-ci : « L'État ne doit pas intervenir dans les questions économiques », ou comme cette autre : « L'Église n'a

1. Voir le *Régime du travail*, p. 179.

rien à voir dans le régime industriel des peuples » ; il aurait des chances de la voir figurer dans un *syllabus* nouveau des erreurs contemporaines. C'est qu'en effet il peut s'introduire dans le régime économique d'une nation bien des abus qui heurtent la morale ou qui oppriment la liberté de conscience : dès lors, il appartient à l'une et à l'autre des deux autorités d'intervenir. Mais la Papauté n'acceptera pas plus, croyons-nous, de régler les différends économiques, qu'elle n'a accepté de se prononcer pour ou contre les divers systèmes de gouvernement; et comme elle a repoussé l'offre de théocratie politique que lui faisait un instant l'illustre auteur de l'*Essai sur l'indifférence*, ainsi elle repoussera les offres de théocratie économique qu'on a l'imprudence de lui renouveler.

Il faut bien le dire toutefois, on les lui renouvelle parce qu'on y est amené logiquement : si l'État doit régler les heures de travail, il doit régler les salaires et ce qu'on appelle le juste salaire; s'il doit les régler dans une industrie, il doit les régler dans toutes les autres, car elles se font toutes concurrence; et comme la concurrence est devenue internationale, il faut que la réglementation soit internationale elle-même, pour que la protection soit efficace [1]. Or qu'y a-t-il, dit-on, de plus

1. Dans la séance de la Chambre des députés du 29 janvier 1889, M. de Mun a exprimé la première partie de cette

international que le pouvoir du Souverain Pontife, père commun de tous les hommes de bonne volonté, chef impartial de la société parfaite et universelle?

Ici encore, nous sommes très loin de repousser toute idée d'une entente internationale, mais sur des questions bien précises, bien délimitées et quand la solution en est bien mûre. Il est de fait, d'ailleurs, que les conventions internationales se multiplient en matière de monnaie, d'hygiène, de transports, de communications postales et télégraphiques et déjà aussi en matière de répression. Il n'y a donc rien d'impossible à ce que des peuples civilisés et des peuples chrétiens surtout s'entendent pour respecter, chacun de leur côté, certaines conditions d'un travail industriel vraiment humain. Mais voit-on la Papauté intervenir dans des questions de concurrence internationale et dans les régimes d'échange ou de pro-

idée bien clairement : « Il n'est pas possible, dit-il, de faire une législation vraiment protectrice des travailleurs, sans aboutir à la nécessité d'une législation internationale des travailleurs, j'en suis absolument persuadé.... Depuis la transformation de l'outillage, l'extension de la concurrence,... la question du travail a cessé d'être exclusivement une question nationale pour devenir de plus en plus une question internationale, parce que le marché du travail lui-même a cessé d'être national pour devenir le marché du monde. » Ici un autre député interrompait : « Il faudrait aussi une législation internationale du salaire ». Rien de plus logique en effet, et rien de plus logique aussi que de confier l'arbitrage international à la Papauté.

tection des divers peuples? Il faudrait cependant qu'elle le fît, si elle devait aider les souverains à organiser leurs industries respectives et à assurer dans chaque corporation privilégiée l'ensemble des avantages temporels que l'*Association catholique* prétend dus à chaque travailleur.

Il ne nous reste plus qu'à résumer brièvement nos conclusions : c'est un travail qui nous est rendu bien facile par l'immortelle encyclique de Léon XIII.

III

Toutefois avant d'en venir à l'encyclique elle-même, il ne sera pas inutile de rappeler certaines déclarations parties du centre catholique dans la période contemporaine : elles aideront à reproduire plus fidèlement la suite ininterrompue de la tradition.

En 1881, 1882 et 1883, une réunion de théologiens, travaillant avec l'agrément du Pape, rédigeait, à Rome, une série de propositions longuement étudiées sur le travail, la propriété, la répartition des gains [1]. Parmi les remarquables formules sorties de ces délibérations, il

1. Voir l'*Association catholique* de décembre 1886.

suffira de citer celles qui ont trait aux rapports du salaire et du capital. Elles étaient toutes dominées par cette proposition si sensée : « Chacun a droit à une part de gain qui correspond à la part qu'il a prise à la réussite de l'entreprise ». Il n'est point malaisé de remarquer la portée voulue de ce mot « réussite », et la préoccupation de résister au socialisme ouvrier, en lui rappelant les droits des autres facteurs de la production. Le travailleur, néanmoins, doit être payé le premier : et ni le capitaliste, ni l'entrepreneur, ne sauraient arguer de la disparition de leurs bénéfices pour se dispenser de payer des salaires; mais dans l'intérêt même des salariés, il est à souhaiter que ceux qui les emploient fassent des bénéfices; car si on peut les obliger à payer les ouvriers qu'ils ont engagés, on ne peut pas les obliger à en engager d'autres pour perdre à nouveau de l'argent.

« Il faut que le propriétaire de la valeur (de la chose qui sert de base à l'entreprise) gagne assez pour conserver un intérêt dans l'entreprise; mais puisqu'il n'engage ni son temps ni ses forces, pouvant les employer utilement d'une autre façon, et que le gain qu'il veut retirer dépasse généralement le nécessaire, il ne doit être contenté qu'après les autres participants (travailleurs et directeurs), lesquels travaillent pour gagner le nécessaire.... Il y a, du

reste, un intérêt général à ce que le propriétaire de la valeur puisse prélever un gain suffisant, pour conserver la valeur de la propriété, pour encourager l'épargne, le maintien et la création d'utiles entreprises économiques ; mais cet intérêt est secondaire à côté de celui de la conservation de la vie humaine. » Toutes ces équitables pondérations n'empêchent pas que la formule ne soit nettement opposée aux tendances autrichiennes et à ceux qui les ont suivies.

Non moins conforme aux lois de l'économie politique « moderne » semblera cette formule : « Si le produit est l'effet d'un travail appliqué à la propriété d'un autre, il faut, en l'absence d'un droit acquis, un mutuel accord pour fixer le droit du travailleur et celui du patron ». Il est à croire que les rédacteurs de la proposition n'eussent point fait un pareil appel au « mutuel accord » ou au contrat, s'ils eussent eu la conviction qu'une des deux parties est forcément opprimée et hors d'état de stipuler librement.

Mais bientôt Léon XIII parle en personne.

Dans son encyclique *Immortale Dei* [1], sur la constitution des États, il rappelait que l'Église n'avait jamais favorisé l'accroissement indéfini du pouvoir central et de l'action de la loi proprement dite : « Toutes les institutions, disait-il,

1. En 1885.

qui ont pour but soit de protéger les peuples contre les caprices tyranniques des princes, soit d'empêcher le pouvoir central *(summam rempublicam)* d'intervenir d'une façon importune dans les affaires municipales ou domestiques; toutes celles qui relèvent la dignité de la personne humaine ou sont de nature à garantir à chaque citoyen l'égalité des droits, l'Église catholique les a ou bien établies, ou bien prises sous sa protection, ou bien conservées : les monuments historiques des âges précédents sont là pour l'attester. » Sous Pie IX, en 1865, la *Civiltà cattolica*, qu'on a si souvent représentée comme l'organe officiel de l'absolutisme politique, avait dit en termes plus philosophiques ou plus techniques : « La doctrine de l'État de la Révolution ne montre pas dans la société un organisme vivant, composé d'éléments organisés eux-mêmes, dont chacun a sa vie propre, ses propres lois, qui ne peuvent pas lui être enlevés. On n'y voit qu'un mécanisme inerte, fait de leviers et de rouages, qui ne saurait être actionné que par une force motrice extérieure, celle du gouvernement du moment. »

Ces textes ne visent point directement le régime industriel ou économique. Mais n'y sont-ils pas applicables? Ne nous préparent-ils pas à comprendre que la vraie théorie chrétienne est une théorie où chacun doit organiser sa vie propre (avec l'aide morale de la religion, sans

doute, et sous la protection de la loi), mais en sacrifiant le moins possible sa dignité au désir de se voir privilégié par le « gouvernement du moment »! Tout n'est point louable tant s'en faut, tout n'est point acceptable dans la vie des nations modernes. Quand Léon XIII n'était encore que le cardinal Pecci, archevêque de Pérouse, il savait (dans le carême de 1877) flétrir les abus de la civilisation contemporaine : la *production* considérée comme la fin suprême de l'homme, la surcharge des heures de travail, l'abrutissement des enfants « conduits dans des manufactures où la phtisie les guette au milieu de leurs fatigues précoces », la frénésie du travail arrachant la mère au foyer domestique, la fureur de tenir tous les hommes rivés à la matière, plongés et absorbés en elle ; « d'un côté, des frémissements désespérés, qui n'attendent qu'un signal pour se convertir en des actes de sauvagerie ; de l'autre, des divertissements obscènes, des danses condamnables, une corruption à la mode ». Mais il terminait cette énumération par ces paroles [1] : « S'il existe un moyen de faire cesser le mal contemporain et de conjurer les périls futurs, ce ne peut être que votre fidélité aux lois de Dieu et de son Église, manifestée courageusement par leur

1. Un seul appel était fait « aux lois » : c'était pour interdire le « trafic sans humanité » du travail prématuré des enfants dans les manufactures.

observance et les exemples d'une vie chrétienne... ».

Mais, arrivé au trône pontifical, Léon XIII, qui ne le sait? semble avoir consacré toute son ardeur et toutes ses lumières aux intérêts des ouvriers. Armé d'une plus grande autorité, a-t-il modifié, sinon ses idées, au moins la manière de les faire pénétrer dans les esprits? A-t-il transformé ses conseils en ordres? A la place de ces vertus chrétiennes que tout prêtre a le devoir de recommander à chacun, a-t-il réclamé quelque organisation soumise à la direction et aux ordres de l'Église? Ce changement, l'encyclique *Immortale Dei* ne l'annonçait pas; les déclarations qui ont suivi ne l'ont pas réalisé.

Il est inutile de multiplier ici les citations. Les allocutions du Pape aux pèlerins [1] sont bien connues. Ne demande-t-il rien à la loi? Il lui demande un petit nombre de garanties expresses, bien expliquées, et dont l'énumération fait comprendre que pour tout le reste il s'en rapporte à la liberté.... « Ce qui est indispensable, c'est que, moyennant des règlements et des mesures sages et équitables, on garantisse les intérêts des classes laborieuses [2], on protège le jeune

1. Notamment dans l'audience du 23 février 1887.

2. Léon XIII s'est expliqué plus d'une fois sur ce point : Les riches ont dans leurs richesses mêmes les moyens de faire respecter leurs intérêts et leurs droits. Il ne faut pas que la pauvreté soit un obstacle à la revendication du droit

âge, la faiblesse et la mission toute domestique de la femme, le droit et le devoir du repos du dimanche. »

J'ai dit que, pour le reste, le Pape s'en rapporte à la liberté. N'est-ce pas invoquer, en effet, la liberté que de réclamer d'abord la liberté de l'Église, ainsi qu'il suit : « Ce qui importe par-dessus tout, c'est qu'on laisse à l'Église la liberté de ressusciter dans les âmes les principes divins et d'étendre sur toutes les classes de la société sa salutaire influence ». C'est bien encore invoquer la liberté que de préférer, pour la défense de la société, les œuvres de charité aux lois civiles [1], à la répression du juge, aux armes des soldats. Enfin est-ce l'esprit de réglementation et de privilège, ou est-ce le respect de la liberté qui prévaut dans cet appel à de nouvelles corporations : « Ce que nous demandons, c'est qu'on nous fasse revivre, au moins quant à leurs substances, dans leur vertu bienfaisante, et multiplier sous telles formes que peuvent leur permettre les nouvelles conditions des temps, ces corporations d'arts et de métiers qui jadis, informées de la pensée

du pauvre. S'il existe de ces obstacles, la loi doit s'appliquer à les lever.

1. Dans son dernier discours aux pèlerins (octobre 1891), il a insisté de nouveau : « Il est certain que la question ouvrière et sociale ne trouvera jamais de solution vraie et pratique dans les lois purement civiles, même les meilleures ».

chrétienne et s'inspirant de la maternelle sollicitude de l'Église, pourvoyaient aux besoins matériels et religieux des ouvriers, leur facilitaient le travail, prenaient soin de leurs épargnes et de leurs économies, défendaient leurs droits et appuyaient, dans la mesure voulue, leurs légitimes revendications ».

La dernière encyclique, tout à fait complète et admirablement coordonnée, met à cet enseignement le dernier sceau.

Que le Souverain Pontife ait affirmé le droit de propriété et de propriété individuelle, qu'il ait mis en lumière le besoin que le capital et le travail ont l'un de l'autre, qu'il ait combattu les doctrines socialistes comme contraires au droit naturel, tout le monde pouvait s'y attendre, car Pie IX déjà l'avait fait. L'originalité de la dernière encyclique nous paraît être dans ce double souci qui l'inspire depuis le premier mot jusqu'au dernier : rappeler aux incroyants que sans religion la question sociale est inextricable ; rappeler aux croyants qu'il faut demander à l'État le moins possible, une fois qu'on a obtenu de lui « ce qui est nécessaire pour repousser les abus et écarter les dangers ». En d'autres termes, la religion veut-elle surtout apprendre aux hommes à obéir aux lois, et sont-ce les lois qui règlent la juste distribution des avantages humains? Ou bien les lois, qui s'en remettent à la liberté des conventions, doivent-

elles laisser à la religion la liberté d'établir l'harmonie durable des contractants par sa vertu morale et sa force de persuasion? La réponse n'est pas douteuse. « La question qui s'agite est d'une nature telle, dit Léon XIII, qu'à moins de faire appel à la religion et à l'Église, il est impossible de lui trouver jamais une solution efficace. » En effet, la propriété privée est déclarée non seulement nécessaire, comme l'avait dit saint Thomas, mais de droit naturel (ce qui prouve que le Pape actuel admet qu'on puisse respecter le thomisme en le louant d'abord, mais aussi en le complétant). D'autre part, il est rappelé que « si c'est un devoir de donner de son superflu, c'est un devoir dont on ne peut procurer l'accomplissement par les voies de la justice humaine ». Comment donc obtenir que le propriétaire et le capitaliste n'attendent pas les menaces ou la guerre même pour se préoccuper des travailleurs? « En leur infusant l'esprit du christianisme », répond le Saint-Père. Logiquement, les communistes lui donnent raison, car ils ne veulent, disent-ils, entendre parler ni de charité ni d'espérances chrétiennes à trop longue ou trop incertaine échéance. Mais, comme c'est le droit de propriété qui fait les maîtres, les riches et les gouvernants, ils demandent la suppression de la propriété : avec elle disparaîtront enfin les gouvernants, les maîtres et les riches. L'État ne

peut-il donc rien, et ne doit-il rien faire? Ce n'est certes point là la pensée de l'encyclique : mais remarquons de quelle manière est présenté pour la première fois le rôle de l'État en ces matières : « L'Église estime que les lois et l'autorité publique doivent, avec mesure sans doute, et avec sagesse, apporter à cette solution leur part de concours ».

La formule générale est modeste; mais cette part de concours a besoin, ce semble, d'être précisée. C'est ce que n'avait jamais fait aucun document pontifical. Avec l'art des divisions qui caractérise la théologie, la dernière encyclique demande à l'État, en matière économique, huit services ou huit genres de concours bien comptés et soigneusement numérotés.

1° Ce qu'on demande d'abord aux gouvernants, c'est « un concours d'ordre général, d'où découle spontanément la prospérité publique. Et il est évident que plus se multiplieront les avantages résultant de cette action d'ordre général, et moins on aura besoin de recourir à d'autres expédients pour remédier à la condition des travailleurs. »

2° On demande ensuite à l'État d'être égal pour tous, et de favoriser ce qui peut servir au bonheur de tous. — C'est presque la définition même de la loi.

3° S'il doit protéger toutes les classes, l'État doit cependant une plus grande sollicitude aux

plus faibles qui ne se font pas un rempart de leurs richesses. — Rien de plus évident chez des peuples chrétiens, qui, par exemple, entre un théâtre et un hôpital nécessaire à construire, n'hésiteront point à donner la préférence à ce dernier, ou qui, transformant une capitale, n'iront pas accumuler tous les travaux dans les parties riches, mais tiendront à assainir les parties pauvres, et ainsi de suite.

4° Il faut écarter avec sagesse les causes de conflit qui amènent les grèves. — Il est, en effet, des causes qui tiennent à des abus personnels dont la justice doit connaître, ou à des excès de zèle administratif qu'il est prudent de réprimer, ou à des lacunes qu'il y a lieu de combler dans la législation industrielle : mais il en est surtout (et le Pape ne les oublie pas) qui tiennent aux encouragements imprudents des hommes politiques et à la mollesse des fonctionnaires.

5° Il faut que tous s'entendent pour assurer à chacun le repos du dimanche.

6° Nul homme ne doit excéder ses forces dans le travail, et nul ne doit demander à un de ses semblables ce que celui-ci ne peut lui donner sans s'épuiser. Mais si les forces sont diverses, il est une règle qui doit être « observée strictement » : l'enfant ne doit « entrer à l'usine qu'après que l'âge aura suffisamment développé ses forces physiques, intellectuelles et morales ».

7° Il faut que la fixation d'un juste salaire, capable de faire subsister l'ouvrier sobre et honnête, ne soit pas à la merci d'un seul homme. Mais « de peur que les pouvoirs publics n'interviennent inopportunément, vu surtout la variété des circonstances, des temps et des lieux, il sera préférable qu'en principe la solution soit réservée aux corporations ou syndicats ».

8° Il faut que la propriété privée ne soit pas épuisée par un excès de charges et d'impôts.

Voilà la liste complète de tout ce que l'encyclique demande à l'État pour améliorer par son action la condition temporelle des ouvriers. Je n'ai pas besoin de dire — tout le monde l'a vu — qu'elle est encore plus remarquable par ce qu'elle ne dit pas que par ce qu'elle dit, et qu'au milieu des controverses contemporaines elle a su garder sur les imprudences de plusieurs catholiques un silence bien éloquent. Les grandes formules, nettes et décisives, ne manquent pourtant pas; car, à propos des lois, il est dit : « *Celles-ci ne doivent pas s'avancer ni rien entreprendre au delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers* ». Pour les corporations, il n'est demandé aucun privilège. En voici la raison :

« Il n'est pas au pouvoir de l'État de leur dénier l'existence. » A elles de revendiquer leur place, selon leur droit; et que « la prudence préside toujours à leur organisation »! Leur

prospérité viendra d'elles-mêmes. « *Que l'État protège ces sociétés fondées selon le droit; que, toutefois, il ne s'immisce point dans leur gouvernement intérieur et ne touche pas aux ressorts internes qui leur donnent la vie : car le mouvement vital procède essentiellement d'un principe intérieur et s'éteint très facilement sous l'action d'une cause externe.* » Aucun commentaire, aucune distinction, ne peuvent dénaturer l'esprit de ces déclarations ni celui de la conclusion suivante : « Vous voyez, vénérables Frères, par qui et par quels moyens cette cause si difficile demande à être traitée et résolue. Que chacun se mette à la part qui lui incombe, et cela sans délai, de peur qu'en différant le remède, on ne rende incurable un mal déjà si grave. Que les gouvernants fassent usage de l'autorité protectrice des lois et des institutions; que les riches et les maîtres se rappellent leurs devoirs; que les ouvriers, dont le sort est en jeu, poursuivent leurs intérêts par des voies légitimes, et puisque la religion seule, comme nous l'avons dit dès le début, est capable de détruire le mal dans sa racine, que tous se rappellent que la première condition à réaliser, c'est la restauration des mœurs chrétiennes, sans lesquelles même les moyens suggérés par la prudence humaine comme les plus efficaces seront peu aptes à produire de salutaires résultats. »

Je ne crois pas que dans la chrétienté aucun esprit sans préventions ait pu se tromper sur la portée d'un tel langage. Mais déjà, comme après toutes les grandes manifestations pontificales, les ardents distinguent. Ils forcent le sens des mots. Ils déclarent que la question d'application reste entière, que c'est d'une question de fait et d'opportunité qu'il s'agit. Ils trouvent donc « opportun » de dénoncer ce prétendu fait, que la propriété financière et la propriété industrielle, au même titre que jadis la propriété féodale et la propriété ecclésiastique, « excitent les passions irritées par d'insupportables abus [1] ». On fait des éditions de l'encyclique précédées d'un commentaire qui la dénature avec une incroyable naïveté. Alors, par exemple, que Léon XIII exprime cette vérité si simple et si féconde (comme le bon sens) qu'un État qui gouverne bien — entendez évidemment un État qui maintient la paix, l'ordre, la justice, le commerce, une bonne administration des finances, fait de bonnes lois... — n'a que rarement besoin d'intervenir dans les cas particuliers, le commentateur qui veut jouer au Savonarole voit dans ce texte pontifical un appel à un

1. Cette phrase est empruntée à la brochure : *Quelques mots d'explication.* La revue *le XXe Siècle* ne s'en tient pas, elle, à cette tactique. Elle persiste (juillet-août 1891) à soutenir que la propriété foncière est une simple création des lois civiles et non une institution de droit naturel. Là, l'opposition à l'encyclique est flagrante.

« maximum d'organisation sociale! » On feint d'oublier que ce que le Pape demande avec raison dans l'organisation des États, c'est la qualité beaucoup plus que la quantité des mesures organisatrices. Oublie-t-on pareillement le sens trop clair que Louis Blanc, Proudhon et tous leurs disciples ont donné au fameux mot d' « organisation du travail »? Dans tous les cas, il est évident qu'on s'en inspire. Car, après avoir fait rentrer dans la justice tout ce que les catholiques attribuaient jusqu'alors à la charité, le commentaire émané de l'*Association catholique* ajoute qu'on ne persuade pas aux hommes d'être justes, mais qu'on les y contraint. Puis il revient à l'idée de la corporation, chargée d'assurer ce fameux maximum d'organisation industrielle et de contraindre les hommes au respect de toute la justice. C'est alors qu'il s'écrie : « Qu'on y prenne garde, la corporation a beau être libre et volontaire dans sa formation, on se rira de ses règlements, et le but que l'on poursuit ne sera jamais atteint si on ne l'arme pas d'un pouvoir efficace, non seulement à l'égard de ses membres, mais aussi à l'égard des membres de toute la profession. Bref, la corporation fait les règlements nécessaires et l'État les *homologue*. Entendre d'une autre manière le système préconisé par le Pape, ce serait, qu'on me pardonne le mot, un défaut complet de suite et de

logique dans les idées. » L'auteur de ces paroles a sans doute plus d'un titre à faire valoir au pardon qu'il sollicite, mais s'il a la prétention de naviguer « de conserve » avec le Pape, on ne peut s'empêcher de lui dire qu'il fait plutôt l'effet d'un torpilleur attaché par mégarde aux flancs d'un navire ami.

Ces tentatives dureront-elles? Elles se sont préparé à elles-mêmes de très commodes et très honorables occasions de retraite dans les difficultés mêmes de leurs tentatives : car celles-ci demandent, comme on sait, la conversion préalable de tous les peuples et l'entente fraternelle de tous les gouvernements. Il est donc fort possible qu'on voie bientôt ces chevaliers rentrer sous leurs tentes en accusant la lâcheté des législateurs et la perversité du genre humain. Peu importent, d'ailleurs, les illusions toujours renaissantes de certains groupes : depuis les déclarations répétées de Léon XIII, on ne peut plus accepter qu'il y ait un socialisme chrétien : voilà le résultat à retenir.

Celui qui dans l'encyclique *Immortale Dei* a tenu à rappeler le mot de saint Augustin, « l'homme ne peut croire que de son plein gré », et a ajouté : « c'est la coutume de l'Église de veiller avec le plus grand soin à ce que nul ne soit forcé malgré soi d'embrasser la foi catholique », celui-là ne veut pas davantage qu'on essaye de rendre les hommes sages,

économes et égaux malgré eux. Il fait appel à l'esprit d'association, mais d'association libre : c'est là le point de ralliement où peuvent converger et s'unir des forces trop souvent disséminées. Dans un passage de cette étude, nous reprochions à toutes les formes du socialisme de rêver toujours d'égalité factice, de rapprochements contraints et forcés, d'organisation imposée. Mais il faut le reconnaître, il est aussi des inégalités qui sont factices, il y a des éloignements qui sont contraints et forcés, il y a des désorganisations et des dissolutions qui sont imposées par une autorité imprévoyante ou tyrannique. C'est là ce que tous les hommes de religion et de liberté doivent s'accorder à combattre. Que les champions de l'action sociale du christianisme regardent donc de ce côté. Qu'ils défendent la liberté de leurs croyances et celle de leurs fondations. Qu'ils réclament la liberté de se réunir et qu'ils protestent contre les lois d'arbitraire et d'exception qui la restreignent. Qu'ils revendiquent pour leurs sociétés charitables l'exercice de droits qu'on ne dénie et qu'on ne mesure à aucune grande famille financière, à aucune compagnie industrielle, à aucune banque internationale ou nationale. Qu'au lieu d'accroître sans cesse les prérogatives de l'État pour lui demander ensuite un partage contraire à l'esprit de l'Évangile et destiné à des refus dédaigneux, ils s'appliquent

à obtenir le respect de leurs œuvres. Qu'ils essayent de relever celles qu'on a frappées injustement; qu'ils défendent celles que l'on menace; qu'ils s'appliquent surtout à sauver celles qui périclitent, et qui ne périclitent le plus souvent que par ignorance ou par mépris des véritables conditions de la vie sociale. Cela est-il du libéralisme chrétien? Si le mot prête ici à la controverse, laissons-le, et disons : c'est du christianisme tout court, c'est le christianisme dégagé de certaines subtilités de la scolastique, de beaucoup de platitudes de l'ancien régime, de beaucoup d'utopies et de passions des temps nouveaux : c'est le christianisme replacé dans l'unité de sa tradition, depuis la Bible et les Pères de l'Église jusqu'à la dernière encyclique de Léon XIII.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I

LES ORIGINES

CHAPITRE II

LA TRADITION. — LES HÉRÉSIES

CHAPITRE III

THÉOLOGIENS. — PRÉDICATEURS. — MISSIONNAIRES

CHAPITRE IV

LA CRISE DE 1848

CHAPITRE V

LES DERNIÈRES ÉCOLES

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES ÉCOLES (SUITE). — CONCLUSIONS

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD.

Joly BQT
AUTHOR 3445
Le socialisme chrétien .J64
TITLE

Joly BQT
3445
Le socialisme chrétien .J64.

